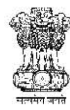


नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

'नवी क्षितिजे' हे मराठीतील एक महत्त्वाचे नियतकालिक (त्रैमासिक) असून ते सद्यस्थितीत कार्यरत नाही. संस्थेच्या उपरोक्त प्रकल्पातंर्गत 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करता येणे शक्य असल्याने सदर नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून संस्थेच्या संकेतस्थळावर उपलब्ध करून देण्यासाठी राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे सदर नियतकालिकाचे संपादक व मालक स्मृतिशेष श्री. नाना जोशी ह्यांच्या कन्या श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांना विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंतीस श्रीमती शर्मिला जोशी ह्यांनी मान्यता दिल्यामुळे आणि सदर नियतकालिकाचे अंक उपलब्ध करून दिल्यामुळे 'नवी क्षितिजे' ह्या नियतकालिकाच्या (त्रैमासिक) अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देणे शक्य होत आहे.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.

२. सदर ग्रंथांचे/ नियतकालिकांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.

३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.

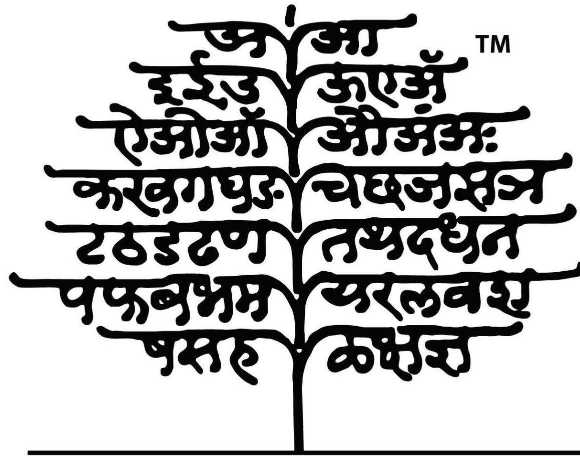
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुररस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई आणि नवी क्षितिजे संपादक-मंडळ यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे, कलावंतांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्व राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे नसतील.

अनुक्रमणिका



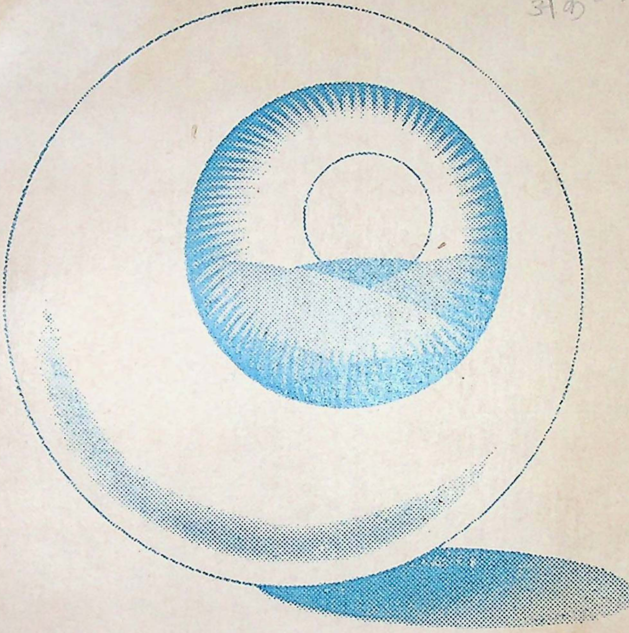
मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका

नवी क्षितिजे

वर्ष-११
अंक-४१





तत्वज्ञान : दोन धर्म– एक प्रेषिती, दुसरा गूढवादी.

ग्रंथ परिचय : धर्म संस्थापक मोहंमद

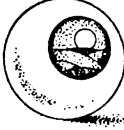


अंक ४१ वा

किंमत : रु. ५०–००

अनुक्रमणिका





नवी क्षितिजे

संपादक

नाना जोशी
विश्वास पाटील

रचना

अनघा निगवेकर

पत्रव्यवहाराचा पत्ता

४ अ. सोमणनगर
क्रांतीवीर भाई बाल मुकुंद मार्ग,
मुंबई ४०० ०१२.

मालक, मुद्रक, प्रकाशक

नाना जोशी
४ अ. सोमणनगर
क्रांतीवीर भाई बाल मुकुंद मार्ग,
मुंबई ४०० ०१२.

मुद्रणस्थळ

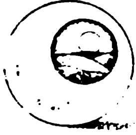
सर्कल प्रेस,
जुना आग्रारोड,
नासिक २.

अनुक्रमणिका

या अंकाची किंमत रु. ५०

वार्षिक वर्गणी रु. १०१

अंक ४१



संपादकीय

नवी क्षितिजेचा हा ४१ वा अंक वाचकांच्या हाती देताना आम्हालां मनापासून आनंद होत आहे. मध्यंतरी कित्येक महिने ''नवी क्षितिजे' चे प्रकाशन स्थगित झाले होते. काही घरगुती अडचणी होत्या. आता त्या दूर झाल्या असल्याने आम्ही पुन्हा एकदा ''नवी क्षितिजेच्या'' प्रकाशनाकडे वळत आहोत. प्रकाशनात खूपच अंतर पडले आहे. वाचक त्याच्याबद्दल नेहमीच्याच उदारतेने क्षमा करतील अशी खात्री आहे. अंक बरेच दिवस बाहेर येत नव्हता तेव्हा अनेक वाचकांनी पत्रे पाठवून चौकशी केली. पैकी काहींना आम्ही उत्तरे लिहिली. काहींना उत्तरे लिहू शकलो नाही. कारण पुढे पुढे अंक नक्की केव्हा निघेल हे आम्हालाच नक्की कळत नव्हते. ज्यांना आमच्याकडून पत्र गेले नाही त्या वाचकांची आम्ही मनःपूर्वक क्षमा मागतो.

या अंकापासून ''नवी क्षितिजे'' ची वार्षिक वर्गणी १०१/- रुपये करण्यात आली आहे आणि पृष्ठसंख्या प्रत्येक अंकाची एकशे पंच्याहत्तर इतकी ठेवली आहे.

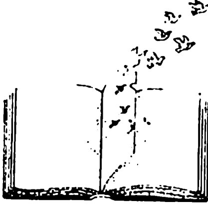
या अंकातील मुख्य दोन्ही लेख एकाएका मध्यवर्ती विषयाला धरून तयार करण्यात आले आहेत. पैकी एक विषय समाजशास्त्रीय संशोधन आणि त्या संशोधनातून आलेले निष्कर्ष जसेच्या तसे न मांडता काही कारणांनी हातचे राखून मांडले तर त्यामुळे समाजाचेच नुकसान कसे होते याच्याशी संबंधित आहे. दुसरा लेख विद्यमान धर्मांच्या प्रकाराबद्दलचा आहे. या लेखात धर्माची मूलभूत बैठक तपासून या बैठकीचे मुळात न अपेक्षिलेले परिणाम पुढे कसे प्रगट होऊ लागतात याचा विचार करण्यात आला आहे.

''नवी क्षितिजे'' चा पुढील अंक आर्थर कोइस्लर यांच्या ''डार्कनेस ॲट न्यून'' या कादंबरीच्या अनुषंगाने तयार केला आहे.

मजकूर दिल्यापासून अगदी थोडक्या अवधित नीटनेटक्या व सुबकतेने हा अंक छापून दिल्याबद्दल सर्कल प्रेसचे श्री. मुकुंदराव ओक यांचे आम्ही अतिशय आभारी आहोत.

संपादक
नोव्हेंबर, १९८९.

अनुक्रमणिका



इतिहास

१. गुलामांचा व्यापार आणि साम्राज्यवाद
२. गरिबी आफ्रिकेतील
३. अमेरिकन नीग्रो

- नाना जोशी

१.

एखादा देश जेव्हा परतंत्र असतो तेव्हा तेथल्या लोकांसाठी विशेषत: तथाकथित बुध्दिमान लोकांसाठी तरी, त्या परिस्थितीच्या काही बौध्दिक सोयी असतात. पारतंत्र्य या एका शब्दाच्या नावाखाली देशाच्या संपूर्ण दुर्दैवाचे स्पष्टीकरण तेथले लोक सहज देऊ शकतात. विशेषत: अशा परतंत्र देशांमध्ये जेव्हा स्वातंत्र्य लढा सुरू असतो तेव्हा तर परक्या सरकारमुळे हे सर्व घडत आहे, जर का देशाचा कारभार आम्हा देशी लोकांच्या हाती असता तर आमचे लोक आजच्या सारखे दु:खी नसते, आजच्या सारखे दारिद्र्य पीडित नसते असे सांगता येण्याची हमखास सोय असते आणि राष्ट्रीय पुढारी तसा सतत जप करीत असतात. देशात पराकोटीचे दारिद्र्य का ? देश पारतंत्र्यामध्ये आहे म्हणून. देशात सर्व वस्तूंचा दुष्काळ का ? परकियांनी आमचा देश धुवून नेला म्हणून. देशामध्ये जातीय दंगली का होत आहेत ? परकी राज्यकर्ते देशातील लोकांमध्ये फूट पाडतात म्हणून . साम्राज्यवाद्यांच्या काळ्या कारवायांना जनता बळी जाते म्हणून. अशा प्रकारे सगळ्या दोषाचे नि दु:खाचे, आपत्तींचे आणि विपत्तींचे खापर 'साम्राज्यवाद आणि साम्राज्यवादी तंत्राच्या कारवाया' या एका घटनेवर सतत फोडले जात असते. साम्राज्यवादाला आता आळा बसला आहे. पूर्वी जे देश परतंत्र होते ते आता स्वतंत्र झाले आहेत. तथापि जरी हे देश स्वतंत्र झाले आहेत तरी साम्राज्यवादाचे ते बळी असताना ज्या प्रकारच्या आपत्ती-विपत्तींना व अंतर्गत प्रश्नांना त्यांना तोंड द्यावे लागत होते त्या आपत्ती-विपत्ती कमी झालेल्या दिसून न आल्याने, तसेच तेव्हा ज्या देशव्यापी प्रश्नांनी त्या देशांचा पिच्छा पुरविला होता ते प्रश्न सुटण्याची गोष्ट तर सोडाच, परंतु त्यांची तीव्रता कमी होण्याऐवजी वाढलेली पाहून समाजशास्त्रज्ञ आता साम्राज्यवाद आणि साम्राज्यवादाचे परतंत्र देशांवरील दुष्परिणाम या संपूर्ण प्रश्नाकडे वेगळ्या दृष्टीने पाहू लागले आहेत.

अनुक्रमणिका

साम्राज्यवाद हे त्यांना आता फारच ढोबळ व ठोकळेबाज स्पष्टीकरण वाटू लागले आहे. मूळ परिस्थिती अतिशय गुंतागुंतीची असली पाहिजे आणि त्या गुंतागुंतीच्या प्रश्नाचा सांगोपांग व खोलवर विचार करण्याऐवजी सर्वांनी साम्राज्यवाद नावाचे वरपांगी खरे वाटणारे पण प्रत्यक्षात बऱ्याच प्रमाणात फसवे उत्तर दिले होते असे वाटून साम्राज्यवादाच्या प्रश्नाचा नव्याने विचार होऊ लागला आहे. परतंत्र देशातील दारिद्र्याबद्दल वा तेथील जातीय तेढींबद्दल ज्या प्रकारे साम्राज्यवादाला जबाबदार धरण्यात येत असे तशाच प्रकारे गुलामांचा व्यापार आणि गुलामगिरी पध्दती याच्याहीसाठी साम्राज्यवादालाच जबाबदार धरण्यात येत असे. हे प्रमेय असे : साम्राज्यवाद हा भांडवलशाही धार्जिणा असतो. किंबहुना साम्राज्यवाद हे भांडवलशाहीचेच अखेरचे पर्व आहे. भांडवलशाहीला स्वतःच्या भरभराटीसाठी स्वस्त मजूर लागतात. गुलामीच्या पध्दतीमधून असे स्वस्त मजूर मिळू शकतात. म्हणून भांडवलशाही आणि पर्यायाने साम्राज्यशाही गुलामीच्या पध्दतीला पाठिंबा देते; एवढेच नव्हे तर स्वतंत्र राष्ट्रांना गुलाम बनवून भांडवलदारांना ते विकत देण्याचा उद्योगही ती करते असे हे प्रमेय होते.

आफ्रिकी देश आता स्वतंत्र झाले आहेत. पूर्वी याच देशातून गुलामांचा पुरवठा होत असे. हे सर्व देश स्वतंत्र झाल्यानंतर साम्राज्यवाद आणि गुलामांचा व्यापार व गुलामीची पध्दती या दोहोतील संबंधावर नवीन संशोधन होऊ लागले आहे. या संशोधनातील प्रमुख प्रश्न : साम्राज्यवादाचा गुलामाच्या व्यापाराला खरोखरच पाठिंबा होता काय ? आफ्रिकी राष्ट्रातील लोकांना गुलाम म्हणून विकण्यात साम्राज्यवादाचे अंग किती होते ? गुलामांकडून कमी खर्चात, फक्त अन्नावारी प्रमाणाबाहेर काम करून घेण्यात येत असे. याबद्दल सर्व संशोधकांचे एकमत आहे. एकमत नाही तेसाम्राज्यवादाचा गुलामगिरीला पाठिंबा होता या प्रतिपादनाबद्दल होय. साम्राज्यवादाने गुलामगिरीला पाठिंबा दिला होताया प्रतिपादनाबद्दल त्यांना संशय आहे. युरोपीय राष्ट्रांनी निर्माण केलेली मळेपध्दती व त्या मळ्यातून उत्पन्न होणारे प्रचंड शेती उत्पादन व अन्य सर्व प्रकारची संपत्ती हे सर्व गुलामांच्या श्रमांवर अवलंबून होते याबद्दल कुणाचेही दुमत नाही. जोवर ही पध्दती अस्तित्वात होती तोवर कमीत कमी खर्चात जास्तीत जास्त नफा देणारी दुसरी कोणतीही पध्दती अस्तित्वात नव्हती हे सर्वजण कबूल करतात. फ्रेंचांचा पराभव करून गुलामांच्या व्यापाराच्या क्षेत्रात एकोणिसाव्या शतकामध्ये ब्रिटिशांनी जवळजवळ एकट्याची मक्तेदारी प्रस्थापित केली होती हा तर इतिहासच आहे. असे असले तरी नवीन तुलनात्मक माहितीवरून असे दिसून येत आहे की, गुलामगिरीचे उच्चाटण करण्यासाठी जे कायदे केले ते सर्व साम्राज्यवादी ब्रिटननेच केलेले होते आणि ते सुध्दा गुलामगिरीतून राष्ट्राला मिळणारा आर्थिक नफा जेव्हा पराकोटीला पोहोचला होता तेव्हा. भांडवल गुंतवणुकीच्या मानाने प्रचंड नफा मिळवून देणाऱ्या पध्दतीचे

उच्चाटण करू पाहणाऱ्या पध्दतीला ब्रिटनमधल्या धनिकांनी उचलून धरले होते असे इतिहास दाखवितो. तीच गोष्ट अमेरिकेतील धनिकांचीही. तेथेही धनिकच गुलामगिरीचे उच्चाटण करू पाहणाऱ्या चळवळीचे पाठीराखे होते. अमेरिकेच्या दक्षिण भागातील जमिनदार वर्ग गुलामांच्या जीवावर आणि व्यापारावर १८६० सालापर्यंत भरपूर गबर झाला होता. १८६० मध्ये अमेरिकेत यादवी युध्द सुरू झाले. या युध्दाचा मुख्य हेतू गुलामांचा व्यापार बंद पाडणे व गुलामीतून काळ्या लोकांची सुटका करणे हा होता. या यादवी युध्दामध्ये एकूण ९ लाख गोऱ्यांनी देह ठेवला. म्हणजे काळ्यांना मुक्त करण्यासाठी या नऊ लाखांनी आपले प्राण दिले होते. बरे त्याच्यामुळे त्या गोऱ्यांचा काही राष्ट्रीय फायदा झाला होता काय ? तर तसे दिसत नाही. कारण गुलामगिरीचे उच्चाटण करण्याच्या हेतूने ज्या राष्ट्रांमध्ये चळवळी झाल्या तेथे त्या चळवळी यशस्वी झाल्या व गुलामगिरी बंद पडली. त्या राष्ट्रांची अर्थव्यवस्था पुढील काही काळपर्यंत तरी काही प्रमाणात कोसळली होती. गुलामगिरीची पध्दती बंद पडताच आपली अर्थव्यवस्था कोसळून पडणार याची माहिती त्या राष्ट्रांना होती. गुलामगिरीचे उच्चाटण आपल्या फायद्याच्या आड येणार आहे, याची आगावू कल्पना असताना सुध्दा त्या देशातील लोकांनी गुलामगिरीच्या पध्दतीविरुध्द पवित्रा घेतला होता.

भांडवलदार मूर्ख होते व त्यांना स्वत:चे हित कळत नव्हते, असा या सर्व प्रकाराचा अर्थ घ्यायचा काय ? ज्या भांडवलदारांचा गुलामगिरीच्या पध्दतीमुळे भरपूर फायदा होत होता त्यांनी स्वत:च त्या पध्दतीला विरोध का केला ? या प्रश्नाचे उत्तर संशोधक आता शोधत आहेत.

काही संशोधकांचे म्हणणे असे की, हा ख्रिस्ती धर्मातील दया-क्षमेच्या शिकवणुकीचा नेटका परिणाम होता. ख्रिस्ती धर्म दया व करुणेचे तत्वज्ञान शिकवितो. काही काळपर्यंत ख्रिस्ती भांडवलशहांना या तत्वज्ञानाचा विसर पडला होता, पण हे तत्वज्ञान फिरून जेव्हा त्यांच्या मनामध्ये जागे झाले तेव्हा त्यांनी आपली चुकीची वर्तणूक बदलली. कारण गुलामगिरीच्या पध्दतीविरुध्द लोकमत तयार झाले होते. तथापि हे मत इतर अनेक संशोधकांना मान्य नाही. त्यांच्या मते थोड्या खर्चात प्रचंड नफा मिळवून देणारी गुलामी पध्दतीसारखी पध्दती, धर्मगुरूंनी केलेला उपदेश, ख्रिस्ताच्या तत्वावर विश्वास ठेवणाऱ्या मंडळींचे प्रयत्न, ख्रिस्ताच्या शिकवणुकीबद्दल प्रेमादर बाळगणाऱ्या क्वेकर पंथीयांचा प्रसार, अशा सारख्या गोष्टींनी नामशेष होऊ शकत नाहीत. त्याच्याकरिता अधिक सबळ कारणपरंपरा आवश्यक असतात.

विल्यम्स नावाच्या संशोधकाच्या मते गुलामी पध्दतीला पुढे विरोध होऊ लागला याचे कारण प्रारंभी जेवढा तिचा उपयोग होता तो पुढे राहिला नाही व त्यामुळे भांडवलदारांनी तिला मोडीत काढले. विल्यम्स म्हणतात की, भांडवलशाहीच्या

अनुक्रमणिका

आरंभीच्या काळात गुलामांचे व्यापारी आणि गुलाम ही दोन्हीही साधने भांडवलशाहीचा जम बसण्यासाठी व तिची वाढ होण्यासाठी आवश्यक होती. कालांतराने भांडवलशाहीचा उत्तम प्रकारे विकास घडून आला. या उत्क्रांत अवस्थेमध्ये भांडवलशाहीला स्वत:लाच गुलाम आणि गुलामांचे व्यापारी या दोन्ही संस्था नकोशा झाल्या होत्या व त्यामुळे भांडवलशहांनी स्वत:च त्यांच्याकडे पाठ फिरविली.

एल्टिस नावाच्या संशोधकाला गुंतागुंतीच्या वस्तुस्थितीचे हे जादा सुलभीकरण वाटते. तो म्हणतो की, गुलामांचा व्यापार हा आफ्रिका आणि युरोप या दोन खंडांमध्ये १८ व्या शतकाच्या दरम्यान चालू होता. या दोन खंडांच्या परस्पर संबंधात या व्यापाराला फार महत्वाचे स्थान होते आणि या दोन खंडांच्या आपापसातील संबंधावर या व्यापाराचा मोठा प्रभाव होता या सर्व गोष्टी अगदी खऱ्या आहेत. तरीसुध्दा या व्यापाराचे प्रमाण किती होते ? त्याची व्याप्ती किती होती ? त्या व्यापाराचे एकूण चलनवलन कशा प्रकारचे होते ? हा व्यापार तडीस नेण्यासाठी कोणत्या प्रकारच्या हिकमती लढविण्यात येत असत ? गुलामांच्या निर्यातीचे प्रमाण काय होते ? जेथून ही निर्यात केली जात असे, तेथल्या लोकसंख्येचे प्रमाण काय होते ? गुलामगिरीशी संबंधित या वा इतर अनेक बाबींचा अभ्यास करून जर का तात्पर्य काढले तर त्यातून एकच सिध्द होते की, आफ्रिका व युरोप या दोन खंडांदरम्यानच्या संबंधांमध्ये गुलामांच्या व्यापाराला कधीही मध्यवर्ती स्थान नव्हते. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे तर गुलामांचा व्यापार आणि गुलामांच्या मदतीने चालणारी उत्पादन पध्दती या एकमेकांना पूरक नव्हत्या. ही उत्पादनपध्दती फारशी किफायतशीर नसल्याने कालांतराने ती खाली बसली हे विल्यम् यांचे मत चुकीचे आहे. विल्यम यांचे गुलामगिरीबद्दलचे मत खोडून काढल्यानंतर एल्टिक ही पध्दती कशी नष्ट झाली याच्याबद्दलचा स्वत:चा अंदाज देतात. एल्टिक यांच्या मते औद्योगीकरणाच्या प्रक्रियेतच गुलामगिरीच्या नाशाचा आग्रह धरू पाहणाऱ्या विचारांची बीजे होती. तथापि स्वत:च्या मताच्या समर्थनासाठी एल्टिक निर्णायक पुरावा मात्र सादर करू शकलेले नाहीत.

एल्टिक यांनी असे दाखवून दिले आहे की, अठराव्या आणि एकोणविसाव्या शतकाची सर्वसाधारण सामाजिक विचारसरणीच गुलामगिरी नष्ट केली जावी असे म्हणणारी होती. या कालखंडातील विचारवंतांच्या लिखाणात या विचारसरणीचे मध्यवर्ती सूत्र सातत्याने आढळून येते. याचा अर्थ गुलामगिरी नष्ट केल्यानंतर घडून येणारे आर्थिक 'दुष्परिणामही' त्यांना पूर्णपणे अवगत होते. हे दुष्परिणाम व भावी नुकसान माहीत असूनही ही मंडळी गुलामगिरी नष्ट केली पाहिजे, या विचाराची होती. ''गुलामगिरीचे उच्चाटण केलेच पाहिजे'' या विचाराने त्या कालखंडात

तेथल्या विचारांवर एवढा प्रभाव पाडला होता की, गुलामगिरी नष्ट झाल्यानंतर येऊ घातलेल्या 'गैरसोयीची' नवी आर्थिक स्थिती वा तत्संबंधीच्या कल्पना यांच्याकडे कोणीही लक्ष दिले नाही. या एका मुद्यापुरते वस्तुस्थिती काय आहे हे समजून घेऊनही विचारवंतांनी तिच्याकडे पाठ फिरवली होती. अठरावे शतक म्हणजे प्रख्यात अर्थशास्त्रज्ञ अॅडम स्मिथ याचे शतक. या अॅडम स्मिथने सुध्दा गुलामगिरी नष्ट झालीच पाहिजे असा आग्रह धरला होता. खुली बाजारपेठ आणि उपयुक्ततावाद या दोन मार्गदर्शक तत्वांच्या चौकटीतून तो या प्रश्नाकडे पाहात नव्हता. औद्योगिक अर्थशास्त्रज्ञाच्या भूमिकेतून तो या प्रश्नाकडे पाहूही इच्छित नव्हता. तसे असते तर त्याने गुलामगिरीला किफायतशीर ठरविले असते. परंतु तो तसे करू पाहात नाही. किंबहुना गुलामगिरीवर आधारित उत्पादनपध्दती आर्थिकदृष्ट्या खूपच फायद्याची असू शकते या प्रकारच्या मुद्यांमध्ये तो शिरूच पाहात नाही आणि गुलामगिरीकडे पाहाण्याची इतर अनेकांची दृष्टीही याच प्रकारची होती. उदा. भांडवलशाही उत्पादन पध्दतीला प्रोत्साहन देणाऱ्या प्रॉटेस्टंट पंथाचाही गुलामगिरीला विरोध होता. वस्तुत: प्रॉटेस्टंट धारणेचा गुलामगिरीला असा विरोध असण्याचे कारण नव्हते. उलट प्रॉटेस्टंट पंथाने गुलामगिरीचा पुरस्कार करावयास हवा होता. प्रॉटेस्टंट पंथ प्रीडेस्टिनेशनचे तत्व मानतो. या तत्वाप्रमाणे मोक्ष वा अंतिम उध्दार परमेश्वराच्या मर्जीवर ठरत असतो. एवढेच नव्हे तर व्यक्ती जन्माला येण्याच्या आधीच तिच्या नशिबात अखेरीस उद्धार आहे की नाही हे परमेश्वर ठरवून ठेवतो असे हा पंथ मानीत होता आणि परमेश्वराने आपल्या नशिबात मोक्ष लिहिला आहे की चिरंतन शिक्षा याचा अंदाज घेण्याचा प्रयत्न करी. त्याच्यासाठी प्रॉटेस्टंटपंथीय निरलसपणे भरपूर श्रम करीत. कडक शिस्तीने वागत. पैशाच्या मोठमोठ्या उलाढाल्या करीत आणि जर का या उलाढाल्यात त्यांना भरपूर यश मिळाले, तर परमेश्वराची आपणावर कृपा आहे असे मानून मनाने निश्चिंत होत. भांडवलशाहीची उभारणी जवळपास प्रॉटेस्टंट पंथीयांच्या श्रमातून आणि या भूमिकेतून झाली होती. भरपूर श्रम करून भरपूर पैसा कमवा, व्यापारधंद्यात यश म्हणजे परमेश्वराच्या कृपेची हमी असे मानणाऱ्या प्रॉटेस्टंटपंथीयांना गुलामगिरीचे वावडे असता कामा नये होते. कारण गुलामांच्या मदतीने कमी श्रमात जास्त फायदा होऊ शकत होता. परंतु तरीही या पंथाचा गुलामांच्या व्यापाराला विरोध होता. थोड्याफार फरकाने त्या काळातील सर्वच विचारसरणी गुलामगिरीच्या बाबतीत हीच भूमिका घेताना दिसत होत्या. श्रध्दा नव्हे तर मानवी बुध्दीच जीवनामध्ये महत्वाची आहे, असे मानून धार्मिक पूर्वग्रह आणि निरुपयोगी ठरलेल्या जुन्या रुढींना नकार देणाऱ्या प्रबोधनाच्या तत्त्वज्ञानाची भूमिकासुध्दा गुलामांच्या व्यापाराला विरोधीच होती. काही जण राष्ट्रवादी भूमिकेतून गुलामगिरीचा निषेध करीत होते. अगदीच काही नाही तरी मानवी सहानुभूतीच्या नावाने तरी प्रत्येकजणच या पध्दतीला विरोध करीत होता. थोडक्यात असे की,

औद्योगीकरण आणि औद्योगिक उत्पादन व त्यातून निर्माण होणारा आर्थिक नफा हे गुलामांचा व्यापार हवा की नको हे ठरविण्याच्या बाबतीतले जे खरोखर महत्वाचे असे दोन मुद्दे ते वगळून बाकी सर्व गोष्टी विचारात घेतल्या जात होत्या आणि गुलामगिरी त्याज्य ठरविली जात होती. गुलामगिरीला होणाऱ्या विरोधाच्या बाबतीत दुसराही एक महत्वाचा मुद्दा होता. औद्योगिक कामगारवर्गाचा सुरुवातीपासूनच गुलामगिरीला विरोध होता. माणसे जेव्हा मोठमोठ्या कारखान्यातून काम करू लागली तेव्हा त्यांच्यामध्ये एक प्रकारचा नैसर्गिक बंधुभाव उत्पन्न होत होता. गुलामगिरी नष्ट झाली पाहिजे ही विचारसरणी हे काही प्रमाणात वर्गीय एकजुटीचेही लक्षण होते. तसेच गुलाम मिळत राहिले तर आपल्याला मिळणाऱ्या मजुरीवर त्याचा विपरीत परिणाम होणार आहे, हाही रोकडा विचार कामगार वर्गाच्या मनात होता. कॉफी, साखर, कापूस यांचे मळे गुलामांकडून करून घेतले जात. तेथे उत्पन्न प्रमाणाबाहेर वाढले होते. परत आणखी वाढण्याची लक्षणे दिसत होती. तथापि ही सगळी वस्तुस्थिती डोळ्यासमोर असूनसुध्दा सर्व थरातील विचारवंत गुलामगिरी गेलीच पाहिजे, असे उच्चरवाने म्हणत होते. महत्त्वाची गोष्ट ही आहे.

येथे आणखी एक गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे. साम्राज्यवादी भूमिकेमुळे गुलामगिरीचा प्रसार होतो. सामाज्यवाद भांडवलशाहीला पाठिंबा देत असतो व मजूरवर्ग जितका कमी खर्चात मिळविता येईल तितका मिळविण्याचा भांडवलशाहीचा प्रयत्न असतो, असे आपण नेहमी समजतो. अर्थात या परिस्थितीत गुलामगिरी नष्ट झाली पाहिजे या भूमिकेचा तार्किक अर्थ साम्राज्यवादसुध्दा खच्ची झाला पाहिजे असा करावा लागेल. परंतु जी गोष्ट तेव्हा घडत होती ती यापेक्षा अगदी वेगळी होती. भांडवलशाहीमध्ये गुलामगिरीचे उच्चाटण व्हावयास हवे अशी भूमिका जेव्हा घेतली जात होती, तेव्हा त्याच वेळी गुलामगिरी नष्ट करण्यासाठी साम्राज्यवादाच्या क्षेत्राचा विस्तार झाला पाहिजे अशीही भूमिका घेतली जात होती. एवढेच नव्हे तर साम्राज्यवादाचे क्षेत्र वाढविण्याचा कार्यक्रम अंमलातही येत होता. आफ्रिका खंडाच्या इतिहासाकडे पाहिल्यास हा मुद्दा स्पष्ट होईल. डॉ. डेव्हिड लिव्हिंगस्टोन (१८१३-७३) या मिशनरी गृहस्थांच्या चरित्राकडे एक सामान्य दृष्टीक्षेप टाकला तरी हे ध्यानात येते. डॉ. लिव्हिंगस्टोन मध्य आफ्रिकेमध्ये मिशनरी म्हणून काम करीत होते. त्यांना गुलामांच्या व्यापाराबद्दल नुसता राग नव्हे तर तीव्र घृणा होती. गुलामांचा व्यापार बंद करण्यासाठी ब्रिटिशांचे राज्य आफ्रिकेमध्ये जारी व्हावयास हवे असे त्यांचे ठाम मत होते. याचा अर्थ ब्रिटिश सरकार गुलामांच्या व्यापाराला आळा घालणार आहे याची त्यांना खात्री होती. डॉ. लिव्हिंगस्टोन स्वत: आफ्रिकन प्रदेशात वावरताना जणू काही ब्रिटिश सरकारचे वकील आहोत अशा थाटात वावरत असत. गुलामगिरी नष्ट करण्याचा ब्रिटिश सरकारचा निर्धार कायम रहावा

यासाठीही त्यांचे प्रयत्न सुरू असत. त्या काळात आफ्रिका खंडात पुढील प्रकार दिसत होता. एकीकडे गुलामगिरीचे उच्चाटण करण्याचे उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून ब्रिटिश साम्राज्य हातपाय पसरीत आहे, तर त्याच दिवसात आफ्रिकेतच ब्रिटिश राजवटीच्या बाहेरच्या प्रदेशात गुलामगिरीची संस्था अधिकाधिक दृढ बनत होती. गुलामगिरीची संस्था किती चिवट होती हे यावरून समजून यावे. गुलामांच्या श्रमांवर श्रीमंत झालेले रबराचे मळेवाले आणि मळे १८८० सालापर्यंत आफ्रिकेच्या पूर्व किनाऱ्यावर भरभराटीत होते. गुलामांच्या व्यापाराचे समूळ उच्चाटण करण्यासाठी युरोपला प्रचंड बळ वापरावे लागले. तसेच त्या संस्थेचे पुनरुज्जीवन होऊ नये म्हणून एक नवी पर्यायी अर्थव्यवस्था उभी करावी लागली. डॉ. लिव्हिंग्स्टोन सारखी माणसे या बाबतीत काहीही करू शकत नव्हती. राज्यकर्त्यांनाही गुलामगिरी राहू नये असेच वाटत होते. लॉर्ड पामरस्टन हा व्हिक्टोरिया राणीच्या काळातला एक ब्रिटिश परराष्ट्रमंत्री. ब्रिटिश संस्कृतीचा प्रचार आणि प्रसार व्हावा म्हणून जितका उत्सुक होता तितकाच गुलामगिरीचे उच्चाटण व्हावे आणि ब्रिटिश साम्राज्य वाढावे म्हणूनही उत्सुक होता. गुलामगिरीचा बंदोबस्त करण्यासाठी त्याने खास आरमारी पथक उभारले होते. ते फारसे परिणामकारक ठरले नाही ही गोष्ट वेगळी. परंतु गुलामगिरी व गुलामांचा व्यापार समूळ नष्ट करण्यासाठी ब्रिटिश साम्राज्याचा विस्तार घडवून आणणे हाच एक मार्ग आहे असे मानून आफ्रिकेच्या किनारपट्टीवर ब्रिटिशांचे साम्राज्य प्रस्थापित करण्यासाठी तो सतत तयार असे. प्रत्यक्ष हे साम्राज्य वाढल्याने गुलामांचा व्यापार बंद झाला नव्हता. त्यासाठी राजनैतिक वाटाघाटी कराव्या लागल्या होत्या. या वाटाघाटी यशस्वी झाल्यानंतर नव्या जगातील म्हणजेच अमेरिका खंडातील गुलामांचा व्यापार बंद पडला होता. आफ्रिका खंडामध्ये आपापले साम्राज्य वाढवावे या हेतूपोटी 'गुलामगिरीचे उच्चाटण झालेच पाहिजे' या घोषणेचा वापर युरोपीय राष्ट्रांनी केला होता. खुल्या व्यापाराचा पुरस्कार करणारी साम्राज्यवादी अशीच जिची ओळख दिली जाते त्या साम्राज्यशाहीनेच शेवटी गुलामांचा व्यापार बंद पाडून कोणाच्याही नजरेत भरावा असा पराक्रम करून ठेवावा हे तर्काशी विसंगत वाटते आणि अर्थात आयडिऑलॉजीशीही विसंगत वाटते. कारण भांडवलशाहीची आयडीऑलॉजी म्हणजे काही करा, कामगारांना लुबाडा, पण स्वत: श्रीमंत व्हा, नफा, अंधिक नफा, अधिकाधिक नफा या जाहीर धोरणाशीही हा प्रकार विसंगत होता. या एकूण प्रकरणावर भाष्य करताना एल्टीस म्हणतात की प्रत्यक्ष घडणारा इतिहास आणि तर्कशास्त्र व पंथीय मतप्रणाल्या (आयडिऑलॉजीज्) या दोहोत इतिहासच शेवटी प्रभावी आणि शक्तीमान ठरत असतो.

* * *

अनुक्रमणिका

२.

परतंत्र देशातील राष्ट्रवादी पुढाऱ्यांसाठी (आणि अर्थात त्यांच्या अनुयायांसाठीही) त्यांचे पारतंत्र्य अनेक कारणांनी सोयिस्कर ठरते. एकतर देशातील सगळ्या दु:खाचे, दारिद्र्याचे, पीछेहाटीचे खापर त्यांना परकीय सत्तेच्या माथी मारता येते आणि त्याचवेळी परकी सत्ता देशात प्रस्थापित होण्याच्या आधी आपली स्थिती कशी सुखाची व स्वास्थ्याची होती याच्याही वावड्या उडविता येतात. आणखीगुध्दा एक प्रतिक्रिया कधीकधी दाखविता येते आणि ती म्हणजे काही वेळा राष्ट्रवादी पुढारी पारतंत्र्यासाठी स्वत:च्या देशालाही जबाबदार धरतात. आपला देशच दुहीत गुरफटला होता. तेथे भ्रष्टाचार, अनाचार माजला होता. आपण सर्व मागासलेले होतो म्हणून आमच्या नशिबी पारतंत्र्य आले असेही काही वेळा कानी येते. या तिन्ही भूमिकांमध्ये काही ना काही सत्याचा अंश निश्चित आहे. परंतु सत्याचा अंश म्हणजे पूर्ण सत्य नव्हे. शिवाय स्वत:च्या नशिबासाठी सतत दुसऱ्याला वा स्वत:ला कोणालातरी दोषी धरत राहिल्याने आपले मुख्य काम उगाचच खुंटीवर टांगून पडते. कारण होकारात्मक वा नकारात्मक प्रतिक्रियांच्या जंजाळात अडकल्याने वस्तुस्थितीचे यावे तसे भान येत नाही; आणि भान येत नाही म्हणून खरे मूल्यमापनही होऊ शकत नाही.

आफ्रिका खंडाचेच उदाहरण घ्या. आफ्रिका खंडाचेच उदाहरण का निवडले तर पारतंत्र्यापूर्वीच्या काळातील 'सुखी आफ्रिका', 'देशातील स्त्री पुरुष, आबाल वृध्दांच्या सुखस्वास्थ्याची काळजी घेणारा आफ्रिका' (CARING AFFRICA) अशी एक 'मिथ्' आफ्रिकेबद्दल तयार झाली आहे आणि या मिथचे खरेपण तपासण्यासाठी जॉन इलिफ्फ (John Iliffe) या संशोधकाने खूप प्रयास घेऊन एक ग्रंथ सिध्द केला आहे. ग्रंथाचे नांव 'आफ्रिकेतील गरिबी-एक इतिहास.' या ग्रंथावरून जे निष्कर्ष निघतात त्याचाच सूतोवाच वरच्या पहिल्या परिच्छेदात आम्ही केला आहे. केवळ प्रतिक्रियांच्याच, मग त्या प्रतिक्रिया होकारात्मक असोत वा नकारात्मक, पकडीत माणूस अडकला की, त्याला खरी वस्तुस्थिती दिसेनाशी होते असे आम्ही तेथे म्हटले. ते कसे हे सांगण्यासाठी ह्या पुढच्या भागाचा प्रपंच.

प्रथम अर्थात पारतंत्र्यापूर्वीचा 'सुखी आणि आस्थेवाईक आफ्रिका' ही मिथ् काय होती हे पहावे लागेल व त्यानंतरच या मिथ्मध्ये सत्य किती आणि कल्पनारंजन किती हे शोधावे लागेल.

अनुक्रमणिका

पारतंत्र्यपूर्व काळातील आफ्रिकेचे चित्र काहीसे पुढीलप्रमाणे रंगविले जाते. आफ्रिकेचे स्वातंत्र्य जाण्याआधी आफ्रिकेमधे जणू सुवर्णयुग होते. जीवन सुसंघटित होते. तेथे संघर्ष अजिबात नव्हते. आफ्रिकेतील निरनिराळे समाज परस्परांशी गोडीगुलाबीने वागत होते. जनतेला अन्नवस्त्रासाठी वाजवीपेक्षा अधिक कष्ट घ्यावे लागत नव्हते. अन्न, वस्त्र, निवारा तेव्हा सहज उपलब्ध असे. फुरसतीचा वेळ मुबलक मिळत होता. गाणे बजावणे, नाच यात हा वेळ घालविला जात होता. पुढे काही बुध्दिवाद्यांना असे वाटू लागले की, हे चित्र कदाचित कोणाला आभासमय वाटेल, तेव्हा त्यांनी ते दुरुस्त करायचे ठरविले. आता ते म्हणू लागले की, आफ्रिका समाज ऐहिक बाबतीत काहीसा मागासलेला होता. पण नैतिक बाबतीत तो फारच पुढारलेला होता. इतका की Caring Africa रंजल्या गांजलेल्यांची काळजी घेणारा, बहुजन समाजाच्या कल्याणात आस्था घेणारा आफ्रिका असेच विशेषण आफ्रिकेला लावावे लागले असते.

तेथे एकत्र कुटुंब पध्दती जारी होती. त्यामुळे विधवा आणि अनाथ मुले यांची आपोआपच काळजी घेतली जात होती. श्रीमंतीचे म्हणाल तर आफ्रिका कोणाच्या नजरेत भरेल इतका श्रीमंत नव्हता. पण दरिद्री होता असेही नाही. लोक सुखी होते एवढे खरे. अनेक जण परत परत हेच बोलत राहिल्याने या बोलण्यातून आफ्रिकेबद्दल एक मिथ् तयार झाली आणि ज्या मानववंशशास्त्रज्ञांनी पारतंत्र्यापूर्वी आफ्रिकेचा अभ्यास केला त्यांच्या लिखाणात या मिथ्‌चे पडसाद उमटत राहिले.

ही मिथ् तयार व्हायला तसे एक कारणही झाले असे आता म्हणता येते. कोठल्याही समाजाच्या भूतकाळाचे वर्णन करायचे झाल्यास संशोधनाला मदत म्हणून काही ना काही मापदंड आवश्यक असतो. असा मापदंड नसेल तर अभ्यासकाला अभ्यास करताना फारच कष्ट पडतील. अभ्यासाची सोय म्हणून मग अभ्यासक 'तेव्हा स्थिती अशी अशी होती' असे एक काल्पनिक चित्र मनाशी धारण करतात व त्या चित्राच्या अनुषंगाने आपला अभ्यास करतात. अभ्यास म्हणजे अर्थात त्या समाजाच्या सामाजिक, सांस्कृतिक व्यवहारांचे वर्णन - विश्लेषण वगैरे. मानव वंशशास्त्रज्ञ या मापदंडाला 'मानव वंशशास्त्रीय वर्तमान' असे म्हणतात. तर इतर कोणी त्यालाच 'गृहीत धरलेली सामाजिक स्थिती' असे म्हणतात. पारतंत्र्यपूर्व आफ्रिका हा देश कसा होता तर 'असा असा' होता या प्रकारची कल्पना जेव्हा रंगविली गेली तेव्हा ती रंगविणाऱ्यांना आणखी असे वाटत होते की, एखाद्या व्यवस्थेमध्ये (येथे आफ्रिकी समाज) जेव्हा बाहेरून मुद्दाम व बुध्दिपुरस्सर अशा प्रकारची ढवळाढवळ केली जात नाही, तेव्हा ती व्यवस्था स्वत: होऊनच स्वत:चा तोल सांभाळत प्रगती करून घेते. जुन्या आफ्रिकेच्या बाबतीत हेच घडले होते. साम्राज्यावाद्यांनी आफ्रिकेत बस्तान बसविण्याच्या पूर्वी आफ्रिका स्वत:च स्वत:ला सांभाळत होते. प्रजा

समजुतदारपणाने एकमेकांना सावरून घेत होती. थोडक्यात त्या जुन्या काळी आफ्रिका हा सर्वांचा कल्याण पाहणारा आफ्रिका होता. आफ्रिकेतील समाजवाद आणि मानवतावाद या दोन्हीही भूमिकांमध्ये 'हितवर्धक आफ्रिकेच्या' वर म्हटले त्या मिथ्‌चा फार मोठा प्रभाव होता. आफ्रिकेचा स्वातंत्र्यलढा सुरू असताना आफ्रिकन नेत्यांना आणि विचारवंतांना या मिथ्‌ने तर मोठाच हात दिला होता. कारण हे नेते ज्या मुद्यांवर भर देत होते त्या मुद्यांच्या समर्थनासाठी ''केअरिंग आफ्रिकेची'' मिथ्‌ फारच उपयोगी पडली होती. स्वातंत्र्य लढ्याच्या काळात आफ्रिकन नेत्यांनी दोन मुद्यांवर मोठा भर दिला होता. ते सांगत होते की, पारतंत्र्यामुळे केवळ पोट भरण्यासाठी मुध्दा मजूर वर्गाला फार दूरवर स्थलांतर करावे लागत होते आणि एवढे करूनसुध्दा त्याला जी मजुरी मिळत असे ती जेमतेम जीव टिकविण्यासाठी पुरत असे. दुसरा मुद्दा आफ्रिकेतल्या परक्या राजवटी काळ्या गोऱ्यांमध्ये जो भेदभाव करीत असत त्याच्याशी निगडित होता. आफ्रिकन नेत्यांचे म्हणणे या राजवटी फक्त गोऱ्या कातडीच्या प्रजाजनांची काळजी घेत होत्या. काळ्या कातडीच्या प्रजाजनांना त्यांनी वाऱ्यावर सोडले होते. त्यांच्या सुखदु:खांची त्यांना अजिबात कदर नव्हती. आफ्रिकेवर संशोधन करणारे संशोधक अर्थात या 'मिथ्‌' ला आपोआपच बळी पडत. त्यांना खरोखरच असे वाटत असे की, परकी सत्ता आफ्रिकेत प्रस्थापित होण्याच्या आधी आफ्रिकन जनतेची परिस्थिती अतिशय चांगली होती. तेथील लोक खरेच एकमेकांची काळजी घेत होते व त्यामुळे दु:ख आणि दैन्य दूर राहात होते. संशोधकाने वस्तुत: या मिथला बळी पडता कामा नये. पण ते बळी गेले एवढे मात्र खरे ! संशोधकांना या मिथ्‌चे आकर्षण वाटावे हे विकृतच म्हणावे लागेल. अर्थात 'केअरिंग आफ्रिका' - काळजीवाहू आफ्रिका ही जरी मिथ्‌ होती, तरी ती पूर्ण असत्य निश्चितच नव्हती. तिच्यात थोडेफार तथ्य जरूर होते. पण थोडेफार तथ्य आणि संपूर्ण तथ्य यात खूपच फरक असतो हे विसरता कामा नये. हे थोडेफार तथ्य म्हणजे किती तथ्य याच प्रश्नाचा शोध जॉन इलिफ्फ यांनी वर उल्लेखिलेल्या ग्रंथात घेतला आहे.

कोठल्याही देशाच्या गरिवीचा विचार करायचा म्हणजे प्रथम 'गरिवी' या शब्दाची व्याख्या करून घेणे क्रमप्राप्त ठरते. जॉन इलिफ्फ यांनी तेच केले आहे. 'गरिवी' शब्दाचा नेमका अर्थ काय ? 'गरिवी' या शब्दातून काय सूचित होते ? हे दोन प्रश्न त्यांनी विचारासाठी निवडले. 'गरिबी' शब्दाचा अर्थ करताना त्यांना अनेक नवे नवे अनुभव आले. कॉंगो प्रदेशाबद्दल व्हेटिकनला वार्तापत्र धाडताना एका बातमीदाराने कळविले होते की, कॉंगो देशात गरिवी नाही ! कशावरून ? तर कॉंगोमध्ये रजापासून रंकापर्यंत ज्याला श्रीमंत म्हणता येईल असा एकही मनुष्य नसल्याने म्हणजे सगळे जण पैशाच्या दृष्टीने समान पातळीवर असल्याने कोणालाच गरीब हे विशेषण लावता येत नव्हते. कॉंगोमध्ये गरिवी नाही हे मत अर्थात तत्कालीन युरोपियन विचारसरणीचे द्योतक आहे. कॉंगोतील सरसकट सगळेच लोक गरीब होते

ही गोष्ट खरीच होती. 'जवळ पैसा अडका असणे म्हणजे गरीब नसणे' ही गरिब नसण्याची व्याख्या केल्यास सगळे कॉंगो प्रजाजन नक्कीच गरीब होते. कारण कोणापाशीच राखीव धन नव्हते. अगदी राजांपाशीसुध्दा. साध्या प्रजाजनाला एक बायको करता येत असे. राजे चार बायका करीत किंवा जास्तही करीत. राजांपाशी गुलाम असत. त्यांच्या गोठ्यात प्रजाजनांपेक्षा गुरे थोडी अधिक असत. त्यांच्या गुदामात धान्याचा साठा बऱ्यापैकी असे. बियर तयार करण्याकरिता व पिण्याकरिता त्यांच्यापाशी मोठी भांडी असत. मिळालेल्या नजराण्यापैकी काही भाग बक्षिसादाखल ते प्रजाजनांना परत देत. अर्थात त्यालाही बऱ्याच मर्यादा होत्या. बस्स परकीय राजवट आफ्रिकेत येण्यापूर्वीच राजेलोकांच्या श्रीमंतीच्या मर्यादा संपल्या. कारण लोकांकडून मोलमजुरीचे काम करून घेतले तर अनेकदा त्यांना त्यांचे पैसेही चुकविता येत नसत. त्यांचे प्रजाजन गवताने शाकारलेल्या घरात राहात, राजेसुध्दा तसल्याच घरात रहात. प्रजाजनांप्रमाणेच राजेही जमिनीवर बसत व झोपत. थोडक्यात त्या समाजाची श्रीमंतीची व्याख्याच वेगळी होती. आपण वस्तूंच्या मालकीवर गरिबी श्रीमंती जोखतो. ज्याच्याकडे खूप खूप वस्तू तो श्रीमंत असे आपण मानतो. कॉंगोमध्ये श्रीमंत म्हणजे मजूर लावून दैनंदिन गरजेच्या वस्तू उत्पादित करू शकणारा इसम असे श्रीमंतीचे लक्षण मानले जात होते. दुसऱ्याच्या श्रमावर नियंत्रण ठेवता येणे म्हणजे श्रीमंत असणे ही तेथली श्रीमंतीची व्याख्या. राजेलोकांच्या बायका नि मुलेदेखील मळ्यात काम करीत. मुले तर लहान वयापासूनच मळ्यात खपत. दुसऱ्याचे श्रम विकत घेता न येणे ही तेथली गरिबीची व्याख्या. वस्तूंच्या मालकीच्या बाबतीत गरीब श्रीमंत हा भेद तेथे दिसला नसता. जेवढ्या वस्तू एखाद्या श्रीमंताच्या घरात आढळल्या असत्या तेवढ्याच गरिबाच्याही घरात आढळल्या असत्या. त्याला फक्त एकच बायको करता आली असती. कदाचित त्याचे लग्न फार उशीरा झाले असते; नि एकाच मुलावर त्याला समाधान मानावे लागले असते. किंवा त्याला एकही मूल परवडले नसते. स्वत:च्या श्रमावर स्वत:चा हक्क नसणे हे तेथल्या कमाल गरिबीचे लक्षण मानले जात असे. बायको-मुले नसणे, शारीरिकदृष्ट्या दुर्बल असणे या गोष्टी विपन्नावस्थेत जमा होत्या.

मग या समाजामध्ये अति गरीब कोणास म्हणता आले असते ? जॉन इलिफ्फ यांनी अति गरीब माणसांचीही व्याख्या केली आहे. ते म्हणतात की, ज्या माणसांना अधूनमधून उपास काढावे लागतात वा पूर्वी काढावे लागले आहेत वा पुढे कधीतरी काढावे लागण्याची शक्यता आहे, असे सर्वजण अति गरिबात मोडतात, ही व्याख्या अतिशय सुटसुटीत व नेटकी आहे. पण त्यामुळेच फायद्याबरोबर तिचे काही तोटेही आहेत. व्याख्या सुटसुटीत असल्याने तिच्या आधाराने केलेले विवेचनही तितकेच नेटके होऊ शकते. परंतु ती अति बंदिस्त असल्याने जेथे संशोधनाची कागदपत्रे व अन्य सामुग्री मर्यादित आहे त्या पारतंत्र्यपूर्व काळातील आफ्रिकेसारख्या देशातील

अनुक्रमणिका

बगीचशी माहिती बाजूला टाकावी लागते. कारण व्याख्या खूपच बंदिस्त असल्याने त्या व्याख्येत ती माहिती बसत नाही म्हणून तिच्या मदतीने काही निष्कर्ष काढावा तर असा निष्कर्षही काढता येत नाही. याचा परिणाम असा होतो की, काही तुटपुंज्या माहितीवर निष्कर्ष काढावे लागतात. ते निष्कर्ष भरवशाचे आहेत की नाहीत हेही ठरविता येत नाही. पारतंत्र्यपूर्व काळातील प्रवाशांनी लिहून ठेवलेली प्रवास वर्णने बऱ्यापैकी उपलब्ध आहेत. प्रवास वर्णन करणारे त्यांनी केलेल्या प्रवासाबद्दल बोलत असतात. पुढेमागे सामाजिक इतिहास लिहिताना आपली प्रवासवर्णने वापरणार आहेत तेव्हा त्यांच्या गरजा विचारात घेऊन आपली प्रवासवर्णने आपण लिहिली पाहिजेत असे तर त्यांना करता येत नाही. म्हणजे इलिफ्फ यांच्या व्याख्येमुळे त्यांचाही फारसा उपयोग होऊ शकलेला नाही. या प्रवासवर्णनात तत्कालिन लोकस्थितीबद्दल आकडेवारी आणि इतरही स्वतःच्या डोळ्यांनी पाहिलेली माहिती असूनदेखील हा उपयोग होऊ शकलेला नाही. ख्रिस्ती मिशनरी संस्था त्या काळात आफ्रिकेत काम करीत होत्या. त्यांचीही दफ्तरे संशोधनासाठी उपलब्ध आहेत. योरूबालॅंडमध्ये काम करीत असलेल्या एका नामांकित मिशनरी संस्थेचा सन १८४५ ते १९०० पर्यंतचा दफ्तरखाना उपलब्ध आहे. इलिफ्फ यांनी या दफ्तराचा उपयोगही केला आहे. त्या संपूर्ण कागदपत्रात इलिफ्फ यांच्या गरिबीच्या व्याख्येत बसणारी फक्त शंभर कुटुंबे त्यांना सापडली. असो. तर ही झाली इलिफ्फ यांची अत्यंत कर्मठ व्याख्या आणि त्या व्याख्येमुळे संशोधनावर आलेली बंधने याची हकिकत. ही हकिकत बाजूला ठेवली तरी उपलब्ध आकडेवारीवरून त्यांनी जो सिध्दांत मांडला आहे त्याचा विचार करावाच लागतो. इलिफ्फ म्हणतात की अंगात बळ नसणे, शारीरिक निःसत्वता हेच आफ्रिकेतल्या गरिबीचे खरे कारण होते. इलिफ्फ यांच्या या निष्कर्षावर अनेक आक्षेप घेता येतील व घेतले गेलेही आहेत. एक म्हणजे अत्यंत तुटपुंज्या माहितीवर त्यांनी हा निष्कर्ष काढला आहे. आफ्रिकेत गुलामीची पध्दती फार पूर्वीपासून आहे. ही गुलामीची पध्दती तेथे सार्वत्रिक होती. या संबंधीचा बराच पुरावा जमा झाला असून त्याची छाननीही व्यवस्थित झाली आहे. अनेक विद्वानांनी ती केलेली आहे आणि अनेक वेगवेगळ्या बाजूंनी केलेली आहे. सर्वांचा निष्कर्ष असा की लोकसंख्येपैकी जवळजवळ पन्नास टक्के म्हणजे निम्मी लोकसंख्या गुलाम म्हणून तेथे खपत होती. कोणाला वाटेल की हे सर्व गुलाम 'अति गरीब' या वर्गात मोडावेत. परंतु तसे करता येत नाही. त्यांच्यापैकी अनेक सामर्थ्यवान अशा राजे लोकांच्या मालकीचे होते. त्यामुळे ते 'अति गरीब' या वर्गात पडले नसते. त्यांची गणना वेगळ्याच वर्गात करावी लागेल. काही गुलाम शेतकऱ्यांकडे फक्त घरकामासाठी म्हणून गुलामी करीत होते. त्यांचीही गणना 'अति गरिबात' होऊ शकणार नाही. कारण त्यांच्या मालकांचे राहणीमान आणि त्यांचे राहणीमान यात फारसा फरक नव्हता. फक्त विवाह, वारसा आणि सामाजिक प्रतिष्ठा या बाबतीत काय तो त्यांचा दर्जा खालचा होता व त्यांना

समाजात सापत्न वागणूक दिली जात होती. दुसरे काही इतरांनी टाकावू ठरविलेली कामे करीत होते. हे गुलाम गटागटाने काम करीत वा त्यांची साखळी असे. त्यांना खाण्यापिण्याची ददात नव्हती यात शंका नाही. म्हणून त्यांना 'अति गरीब' वर्गातून वगळून बाजूला काढणे न्यायाचे ठरणार नाही. इलिफ्फ यांना या सगळ्या अडचणीची चांगली जाणीव आहे. गुलामांना 'अति गरीव' वर्गातून वगळणे संयुक्तिक नव्हे हे इलिफ्फ यांनाही पटते. तथापि युरोपियन विद्वानांनी तयार केलेल्या वर्गवारीला ते बळी पडले आहेत.

आफ्रिकेच्या स्वातंत्यपूर्व काळाबद्दल बोलायचे झाल्यास असे म्हणता येईल की त्या काळात आफ्रिकेची लोकसंख्या नंतरच्या काळाच्या तुलनेने बेताची व आवाक्यातील होती. उत्पादन घटकातील शेतजमीन हा जो महत्वाचा घटक. त्या घटकावर बाजवीपेक्षा जास्त बोजा टाकून चिंता उत्पन्न करण्याइतकी ती प्रचंड नव्हती. लोकसंख्येच्या तुलनेत जमीन विपुल होती. उणीव होती ती खपणाऱ्या हातांची. आफ्रिकेतील गरिबीच्या विवेचनात विपुल जमिनीच्या मुद्यावर म्हणूनच बराच जोर देण्यात येतो. कारण जेथे जमीन विपुल असते तेथे गुरे चरण्यासाठीही भरपूर जमीन उपलब्ध होऊ शकते आणि अशा ठिकाणी गुराढोरांची मोठ्या प्रमाणावर पैदास केली जाऊ शकते व पशुपालनाला चांगल्यापैकी चालना मिळते, नव्हे पशुपालन हा एक मोठा धंदाच होऊ शकतो. पशुपालन हा उद्योग झाल्यास त्याचे काही आनुवंशिक फायदे तो उद्योग करणाऱ्यास मिळतात. असा मनुष्य त्याला हव्या त्या जातीच्या जनावरांची पैदास वाढवू शकतो, उलट नको असलेल्या जातींची पैदास कमी करू शकतो प्रसंगी थांबवूही शकतो. या प्रकरणात पशुपालनाचा धंदा करणारा चांगलाच गबर बनू शकतो. गोष्ट खरी आहे, परंतु या कथेला दुसरीसुध्दा बाजू आहे आणि अनेक आफ्रिकनांच्या बाबतीत तीच खरी होती. पशुपालनासाठी उपलब्ध जमीन फार असत नाही. पाणथळ आणि धान्य पीक काढता येण्यासारखी जमीन पशुपालनासाठी मिळण्यासारखी नसते. तसेच जेथे पाणी नाही अशी वाळवंटी जमीनसुध्दा त्या धंद्याला योग्य नाही. म्हणजे या दोन प्रकारच्या जमिनी - शेतजमीन आणि वाळवंटी जमीन सोडून या दोन जमिनींच्या काळावर जी जमीन शिल्लक असेल तिचा उपयोग करूनच पशुपालनाचा धंदा चालविता येतो. या धंद्याला स्पर्धेला तोंड द्यावे लागत नव्हते. परंतु दुसरा एक नैसर्गिक धोका मात्र पशुपालन करणाऱ्यांना कधीही चुकविता आला नाही. हा नैसर्गिक धोका म्हणजे अवर्षण व दुष्काळाचा धोका होय. स्वातंत्र्यपूर्व काळात धंदा म्हणून गुरेढोरे पाळणारे लोक बरेच होते. त्या काळातले ते आफ्रिकेतले भांडवलदारच म्हणता येतील. पाऊस चांगला पडला, चाऱ्याची सोय उत्तम झाली की त्यांची भरभराट होई; उलट पाऊस पडला नाही, अवर्षण पडले की, त्यांच्या धंद्याची विल्हेवाट लागे. जनावरे पाण्यावाचून आणि चाऱ्यावाचून मरून जात आणि धंदेवाल्यांची श्रीमंती जाऊन ते 'अति गरिबांच्या' वर्गात दाखल होत.

अनुक्रमणिका

अशावेळी मासेमारी आणि शिकार करून त्यावर गुजराण करणाऱ्यांच्या पंक्तीत त्यांना बसावे लागे. म्हणजेच त्यांना तळाच्या वर्गात दाखल व्हावे लागे. थोडक्यात असे म्हणता येईल की धंदा म्हणून पशुपालन व्यवसाय जरी श्रीमंती देणारा असला आणि गुरेढोरे पाळणे हे जरी स्थायीभाव म्हणून गरिबीचे लक्षण नसले तरीसुध्दा या धंद्यातील लोकांना केव्हा नुकसान येईल नि ते केव्हा कफ्फलक बनतील हे सांगता येत नसल्याने ''संभवनीय गरिबीचे'' लक्षण आपण त्यात वाचू शकलो असतो. अवर्षण फारच जबरदस्त असले तर शेतकरी वर्गाला शिकार आणि मासेमारीकडे वळावे लागे. परंतु शेतकरी वर्गाच्या बाबतीत अवर्षण हे 'संभवनीय गरिबीचे' कारण ठरू शकले नसते. कारण शेतकऱ्याचे भांडवल म्हणजे त्याची जमीन; अवर्षणामुळे तिला धक्का लागत नसे. पण पशुपालन करणाऱ्यांच्या गुरांचे तांडेच्या तांडे अवर्षणात नष्ट होऊन जात. शेतकऱ्यांसाठी 'संभवनीय गरिबीची' कारणे दोन. एक युध्द आणि दोन यादवी युध्द. युध्द वा यादवी युध्द सुरू झाले की जीवाला उत्पन्न झालेला धोका टाळण्यासाठी शेतकरी लोक घरदार, शेतीवाडी सोडून दूर पळून जात. मधून मधून पडणाऱ्या अवर्षणाबरोबरच युध्द, यादवी युध्द आणि मोठ्या प्रमाणावरील हिंसाचार या तीन कारणांमुळे आफ्रिकेतील लोकांच्या नशिबी गरिबी लिहिली गेली होती. आजही त्यात बदल घडून आलेला नाही.

युरोपीय राष्ट्रे जेव्हा आफ्रिका पादाक्रांत करण्यासाठी झटत होती त्याच काळात आफ्रिकेवर एक नैसर्गिक आपत्तीसुध्दा कोसळली होती आणि त्या आपत्तीमुळे आफ्रिकेचा पाडाव होण्यात अडथळे आले असा एक आधुनिक दृष्टिकोन आहे. जॉन इलिफ्फ यांनी केलेल्या संशोधनामुळे त्याला पुष्टी मिळाली आहे. ही नैसर्गिक आपत्ती म्हणजे अवर्षण, टोळधाड, गुराढोरांचा प्लेग, गुप्त रोगाची व निद्रारोगाची साथ ही होय. या नैसर्गिक आपत्तीमुळे आफ्रिकेच्या कानाकोपऱ्यात 'संभवनीय गरिबीचे' प्रमाण वाढले होते. म्हणजे खूप लोक आता गरीब होतील, मग गरीब होतील अशा अवस्थेला येऊन ठेपले होते. पश्चिम आफ्रिकेतील जंगले सोडल्यास बाकी सर्व आफ्रिकाभर १८८० साली फार मोठे अवर्षण पडले होते. त्याच्या पाठोपाठ १८९० साली टोळधाड आली. गुराढोरांचा प्लेग आला, गुप्तरोगाच्या आणि निद्रारोगाच्या साथी फैलावल्या. याच कालखंडात संपूर्ण आफ्रिकेला युध्दाला तोंड द्यावे लागले. परिणामत: निर्वासितांचे लोंढेच्या लोंढे इतस्तत: फिरू लागले. युध्दपिपासू आफ्रिकन सरदारांच्या आपापसातील लढायांमुळे युध्दाची प्रखरता याच कालखंडात वाढत गेली. निर्वासितांचे लोंढेच्या लोंढे वणवण फिरत असतानाच वसाहती स्थापन करण्याच्या इच्छेने युरोपीय राष्ट्रांनी आफ्रिकेवर आक्रमण सुरू केले. देश पादाक्रांत केला, जंगले तोडली, तेथे स्वत:च्या वसाहती स्थापल्या. या सर्व गोष्टींचा परिणाम होऊन आणखी मूळ रहिवासी विस्थापित झाले. निर्वासितांच्या लोंढ्यात भर पडली. युरोपीय आक्रमणामुळे फक्त नुकसान व वाईटच घडले असे नव्हे. युरोपियनांबरोबर

अनुक्रमणिका

काही चांगल्या गोष्टीचेही आगमन आफ्रिकेत झाले. आफ्रिकेच्या सेनेगल या भागात प्रथमच भुइमुगाचे पीक काढण्यास सुरुवात झाली. गोल्ड कोस्ट (सध्याचा घाना) मध्ये कोकोची लागवड केली गेली. नायजेरियात तेलाच्या पाम-वृक्षांची लागवड केली गेली. युगांडात कापूस व कॉफीचे मळे निघाले. या सर्व गोष्टी आफ्रिकेत प्रथमच होत होत्या. भावी भरभराटीला उपयुक्त ठरू शकणाऱ्या गोष्टींचा पायासुध्दा याच काळात व युरोपियनांमुळेच घातला गेला. उदा. अनेक ठिकाणी छोटीमोठी बंदरे तयार झाली, लोहमार्ग घातले गेले. नद्या व सरोवरांवर चालणाऱ्या आगबोटी आल्या. खनिजे पध्दतशीरपणे खणून काढण्यासाठी आवश्यक अशी यंत्रसामुग्री व संस्था आल्या. अनेक शहरातून मोठ्या प्रमाणावर बांधकाम केले गेले. तथापि अत्यंत गरीब अशा आफ्रिकन माणसाच्या दृष्टीतून विचार करता या सर्व आधुनिकीकरणाचा फायदा व प्रभाव १९१८ सालापर्यंत तरी त्यांच्यापर्यंत पोहोचला नव्हता. आफ्रिकेचा बराच भाग युरोपीय वसाहतीत सामील करून घेण्यात आला होता. परंतु दुष्काळात देऊ करण्यात आलेली मदत त्यातील बऱ्याच लोकांपर्यंत पोहोचू शकली नव्हती. नगदी पिकांचे उत्पन्न बऱ्याच ठिकाणी घेता येत नव्हते. कारण पीक घेतले तरी त्या पिकाच्या वाहतुकीची व्यवस्था नसल्याने त्या पिकाचा उपयोग नव्हता. वैद्यकीय इलाज, जनावरांचे दवाखाने हा प्रकारच अनेकांना माहीत नव्हता. सार्वजनिक स्वरूपाची कामे आणि वाहतूक वगैरे करण्यासाठी जो मजूरवर्ग लागे तो सक्तीने भरती केला जात होता. सक्तीच्या मजूर भरतीमुळेच सरकार परकी आहे हे जाणवे. कर वसूल करण्यासाठी मजुरांची भरती केली जात असे. मजूर सक्तीने या कामांवर लावले गेल्याने शेतीच्या कामासाठी पुरेसे मजूर गावात मागे उरत नसत. धान्योत्पादनाच्या कामावरून कमी करून धट्ट्याकट्ट्या मजुरांना वेगळ्याच कामास जुंपण्यात येत असे. तसेच आपले गाव सोडून दुसऱ्या गावीही जावे लागे. मध्यवर्ती जिल्हा केंद्रे मूळ रहिवाशांच्या वसाहतींपासून खूप दूर असल्याने गरिबांपर्यंत अन्नधान्याची मदत पोहोचू शकत नसे. गोरगरीब बहुतेक भुकेलेच राहात. 'अति गरिबांना' तर सदोदित उपासमारीला तोंड द्यावे लागे. पूर्वी जे गुलाम होते ते सर्व गरीब वर्गातच मोडत असत. पूर्वीप्रमाणेच आता म्हणजे परकियांचे राज्य आल्यावरही अतिगरीब म्हणजे दुबळा, अपंग, कोठलेही काम करण्याइतकी शक्ती अंगी नसलेला, तसेच ज्याला कोणाचाही आधार नाही हीच व्याख्या प्रचलीत होती. गरीबीवरचा एकमेव इलाज म्हणजे भरपूर मुले होऊ देणे, हा इलाज आफ्रिकी लोक मनोभावाने पाळीत होते. त्यांना आशा की, इतक्या मुलातील निदान दोन चार तरी जगतील आणि पुढेमागे आपली म्हणजे आई-वडिलांची काळजी घेतील.

१९२० साल उजाडण्यापूर्वीच आफ्रिकेत गरिबीची नवी लक्षणे दिसू लागली. गरीबीचा हा नवा प्रकार पाहून आधुनिक युरोपमधील गरिबीची आठवण झाली असती. स्वतः च्या मालकीची शेती नसणे आणि भरपूर मुले असणे हे या गरिबीचे व्यवच्छेदक

लक्षण होते. गरिबीचा हा नवा प्रकार येताच शारीरिक दुर्बलतेशी संबंधित गरिबीचा जुना प्रकार मागे पडला. 'एक खोली, पुरेसे अन्न नाही आणि आठ मुले' म्हणजे गरीब ही गरिबीची नवी व्याख्या रुढ झाली. प्रथम प्रथम कृष्णवर्णियांपेक्षा गौरवर्णियातच या व्याख्येतील गरीब प्रामुख्याने आढळून येत. परंतु १८७० नंतर स्वत:ची जमीन नसणे हे गरिबीचे नवे लक्षण कृष्णवर्णीयांनादेखील लागू होऊ लागले. हे नव्या प्रकारचे गरीब सारखे शहराकडे धाव घेत. त्यांचे लोंढेच्या लोंढे शहराकडे येत होते. दिवसेदिवस लोंढ्यांच्या संख्येत आणि आकारात वाढ होत चालली होती. शहराकडे धाव घेणाऱ्या या लोंढ्यांचे प्रमाण शेवटी शेवटी इतके वाढले की, गरिबी हा फक्त शहरांचा प्रश्न आहे, असे मानले जाऊ लागले. उदा. १९२७ साली जोहान्सबर्ग या शहरातील एका झोपडपट्टीदादाच्या मालकीच्या १०७ खोल्या आढळल्या. पैकी २७ विटांनी बांधलेल्या होत्या. बाकीच्या लाकडी फळ्यांच्या व पत्र्यांच्या होत्या. १०७ खोल्या मिळून फक्त ६ संडास व १ नळ एवढीच सोय होती. या सर्व खोल्यांत मिळून २३५ प्रौढ आणि १४१ मुले इतकी माणसे राहात होती. ही एकूण परिस्थिती पाहिल्यानंतर कोणीही (युरोपीय) संशोधक गरिबी आणि शहरे या दोघात अविभाज्य संबंध असतो असे म्हणणे अपरिहार्य होते. तथापि वस्तुस्थिती पाहिल्यास ते खरे नव्हते. खरी गोष्ट अशी होती की, गरिबी ग्रामीण भागात जन्माला येत होती आणि वस्तीला मात्र ती शहरात येत होती. ही परिस्थिती वसाहतपूर्व आणि वसाहतीनंतरच्या अशा दोन्ही कालखंडातील आफ्रिकेत होती. याचा पुरावा म्हणजे आफ्रिकन शहरातील पहिल्या पिढीच्या नागरिकांच्या आठवणी. हे नागरिक असे सांगत की, राहणीमान सुधारण्याच्या इच्छेपोटी ग्रामीण भागातून ते शहरांमध्ये आले होते आणि शहरात येऊन ते दारिद्र्यातून बाहेर आले होते. म्हणूनच आपणास असे म्हणता येते की, गरिबीची लागवड ग्रामीण भागात होत होती आणि शहरात ती दृष्टोत्पत्तीस येत होती. जोहान्सबर्ग शहराच्या झोपडपट्टीत राहाणाऱ्या लोकांचे मत देखील असेच होते. ते सुध्दा गरिबी टाळण्यासाठी शहरात आले होते आणि ग्रामीण भागातील त्यांच्या भाऊबंदांपेक्षा परिस्थितीने बरे ठरले होते. अर्थात त्यांच्या स्वत:च्या दृष्टीने ! त्यांच्या मताने त्यांच्यापाशी १७ सायकली होत्या, १७ शिवणयंत्रे होती आणि ४ ग्रामोफोन होते !

वसाहतकाळात उष्ण कटिबंधातील आफ्रिकन देशात तरी १९२० च्या दरम्यान अवर्षण, दुष्काळ आणि हिंसाचार ही संकटे संपुष्टात आल्याचे दिसून येते. साहजिकच संभवनीय गरिबीचाही त्याच्याच बरोबर अंत झाल्याचे आढळून येते. याचे मुख्य श्रेय मोटर लॉरीच्या वापराला द्यावे लागेल. अधिक खोदून तपास केल्यास आणखी दुसरी कारणे सापडणार नाहीत असे नाही. परंतु मुख्य कारण मात्र मोटर-लॉरी हेच होते. साम्राज्यवादी सरकारे आफ्रिकेत स्थिरावली होती. त्यामुळे यादवी युध्दे आणि हिंसाचार थांबला होता. त्याचबरोबर या सरकारांनी काही कल्याणकारी योजनासुध्दा

सुरू केल्या होत्या. त्याचेही परिणाम दिसू लागले होते. परंतु त्यामुळे गरिबीचा निःपात झाला होता असे नव्हे. समाजाच्या व्यवस्थेचाच एक भाग म्हणून अस्तित्वात असलेली गरिबी अद्यापही तशीच होती आणि ही गरिबी ग्रामीण भागाशीच संबंधित होती. संशोधकांनी या गरिबीला समाजरजनेचा भाग असलेली गरिबी (स्ट्रक्चरल गरिबी) असे नाव दिले आहे. ही समाजरचनांर्तगत गरिबी ग्रामीण भागात तर होतीच, परंतु तिचे मूळसुध्दा ग्रामीण भागातच होते कशावरून ? तर शहरात कामधंद्यासाठी जे लोक गर्दी करीत होते ते सगळे ग्रामीण भागातूनच येत होते. त्यांची पैदास शहरात झालेली नव्हती. हे लोक शरीराने चांगले धष्टपुष्ट होते. पण ग्रामीण भागात कामधाम न मिळाल्याने लांबवरची अंतरे काटून ते शहरांकडे वळत होते. तेथल्या तेथे जर का त्यांना कामधाम मिळते तर ते शहराकडे धावले नसते आणि ते शहराकडे धावले नसते तर ग्रामीण भागात जे अतिदुर्बल लोक मागे राहिले व अतिदुर्बल असल्याने जे आपोआपच 'अति गरिबांच्या' वर्गात जमा झाले ते तसे जमा झाले नसते. कुटुंबातले धडधाकट लोक शहरांकडे गेल्याने उरलेले कुटुंब गावात राही. अशी कुटुंबेच्या कुटुंबे ग्रामीण भागात खितपत पडली होती. श्रम करण्याइतकीही शक्ती त्यांच्यापाशी नसे. वसाहतीचे राज्य आल्याने सर्वत्र रस्त्यांचे जाळे तयार झाले होते आणि या रस्त्यांवरून लॉऱ्या धावू लागल्याने आता माणसे उपासमारीने मात्र मरत नव्हती. काही ना काही भाकर तुकडा तोंडात पडत असे. परंतु निःसत्व अन्न आणि तेसुध्दा पोटभर नाही या परिस्थितीतून ते पुढे कामाला नालायक ठरत आणि 'अति गरीब' या वर्गात जमा होत. वसाहतीचे राज्य व साम्राज्यशाही सर्वत्र जारी असता ग्रामीण भागात, गरिबीसुध्दा तशीच पसरत होती ही गोष्ट नाकारता येत नाही. परंतु शहरातील गरिबी हा एक अगदी वेगळाच आणि विशिष्ट प्रकार होता. अति गरीब ग्रामीण भाग सोडून शहराकडे जातच नव्हते. ते सर्व आपली गरिबी कवटाळून ग्रामीण भागातच राहात होते. तर ग्रामीण भागातीलच थोडेफार साक्षर आणि धडधाकड तब्येतीचे लोकच परिस्थिती सुधारण्याच्या आशेने गाव सोडून शहराकडे येत होते. त्यामुळे 'अति गरीब' लेबलाखालचे शहरात आलेले लोक संख्येने अगदीच थोडे असत. त्यांच्यापाशी स्वतःच्या जमिनी नसत. उलट शहराकडे धाव घेणाऱ्यांकडे स्वतःच्या जमिनी असत. त्यांची तब्येत चांगली असे. पण नशिब काढण्यासाठी असे म्हणण्याऐवजी आहे ते नशीब सुधारण्यासाठी ते शहरात येत. शहरात वाढत असलेल्या बेकारी, गुन्हेगारी, वेश्या व्यवसाय यांच्यातून या सर्व गोष्टींचा पुरावा मिळत होता. वसाहतीच्या साम्राज्याची शेवटची दोन दशके ही त्या मानाने अत्यंत भरभराटीची वर्षे म्हणता आली असती आणि त्याचा फायदा शहरी गरिबांना मिळाला होता. नगरपालिकेने त्यांना घरे दिली होती. किमान मजुरी ठरवून दिली होती. विकास कार्यक्रम हाती घेतले होते. सरकारी पाठिंबा असलेल्या कामगार संघटना बांधल्या होत्या. तथापि ही मदत फक्त शहरांपुरतीच मर्यादित राहिली होती. ती ग्रामीण भागापर्यंत पोहोचू

अनुक्रमणिका

शकत नव्हती. हे ग्रामीण भाग दूरदूर पसरले होते. त्यामुळे तेथली गरिबी आणि खरं म्हणजे समाजाच्या रचनेचा भाग म्हणून असलेली गरिबी कोणाच्या ध्यानात आली नव्हती.

वर आफ्रिकन गरिबीचे जे चित्र रेखाटण्यात आले ते स्वातंत्रपूर्व काळातील आफ्रिकन गरिबीचे आहे. आफ्रिका स्वतंत्र झाल्यानंतर या गरिबीत काही बदल घडून आला का ? असल्यास कोणता ? व त्याचे स्वरूप काय आहे ? वा नसल्यास का नाही ? असे काही प्रश्न याच्यातून उपस्थित होतात आणि त्याचाच विचार आता करायचा आहे.

स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर गेल्या वीस वर्षात पुन्हा एकदा दुष्काळ, रोगराई आणि उपासमारीने आफ्रिकेत आपला अंमल जारी केला आहे. दुष्काळ आणि उपासमारीचे खरे स्वरूप आणि त्या प्रश्नाची योग्य दखल घ्यायची असेल तर स्वातंत्र्यप्राप्तीची ही फक्त वीस वर्षे नजरेसमोर ठेवून चालणार नाही. तर त्यासाठी आफ्रिकेच्या गरिबीचे वर आपण जे काही विश्लेषण, विवेचन केले आहे त्याच्याकडे वळावे लागेल. खुद्द आफ्रिकेतील वृत्तपत्रे असे करावयाचे कटाक्षाने टाळतात. ही वृत्तपत्रे सतत आफ्रिकेच्या बदललेल्या हवामानावर दोष ठेवू पाहातात. आफ्रिकेच्या हवामानात गंभीर बदल झाला आहे ही गोष्ट खरी आहे. पाऊस लपंडाव खेळतो. कधी अतिवृष्टी, कधी अवर्षण अशा संकटाला आफ्रिकेला तोंड द्यावे लागत आहे. हे सर्व नव्याने घडत आहे असे मात्र नव्हे. पूर्वी काही वेळेला असे घडलेले आहे. शिवाय बदललेल्या हवामानाचा व अवर्षण आणि दुष्काळाचा प्रश्न असता तर वाळवंटानजिकच्या प्रदेशांना त्याची झळ अधिक करून लागली आहे असे दिसून आले असते. परंतु तसे घडलेले नाही. अवर्षण व दुष्काळाचा फटका आफ्रिकेच्या फार मोठ्या भागाला बसला आहे. तो केवळ वाळवंटी प्रदेशापुरता मर्यादित नाही; म्हणजेच पशुपालन धंद्यापुरता मर्यादित नाही. आता आफ्रिकेवर कोसळलेल्या संकटाचे स्वरूप जर का इतके व्यापक आहे, तर त्याचे कारण सुध्दा तितकेच खोलवर रुजलेले असावयास हवे. बदललेले हवामान हे त्या मानाने अगदी वरवरचे कारण झाले. म्हणूनच आफ्रिका सध्या तोंड देत असलेल्या संकटाचा छडा लावण्यासाठी वसाहतपूर्व काळातील दुष्काळ आणि उपासमारीच्या अनुभवाकडे वळले पाहिजे. त्या काळात जे दुष्काळ पडत असत त्याचा उगम कोठे आहे त्याचा शोध घ्यावा लागेल आणि हा शोध जेव्हा आपण घेतो तेव्हा आपल्या हे लक्षात येते की आफ्रिकेच्या निरनिराळ्या भागातील यादवी युध्दांच्या आणि प्रचंड हिंसाचाराच्या पाठोपाठ असे दुष्काळ उद्‌भवत असत. पण प्रश्न असा उपस्थित होतो की यादवी युध्दे आणि प्रचंड मनुष्यहत्या यांच्या पाठोपाठ दुष्काळ येत असे तो का ? तर त्याचे कारण हे होते की युध्दाच्या भीतीने आणि हिंसाचाराच्या दहशतीने शेतकरी आपली शेते, फार काय आपली गावे टाकून पळून जात असत.

जमिनीची मशागत करावयास मागे कोणी उरत नसल्याने धान्य पिकत नसे. धान्य पिकत नसल्याने उपासमार होत असे. यादवी युध्द, हिंसाचार, लोकांचे गाव सोडून जाणे आणि उपासमार यातील अन्योन्य संबंध शोधणे फारसे कठीण नाही. स्वातंत्र्योत्तर काळातील उपासमारीने वेढलेल्या प्रदेशांचा नकाशा काढला आणि देशातल्या देशातील निर्वासितांचे ज्या प्रदेशात पुनर्वसन केले गेले त्या प्रदेशांचा नकाशा काढला तर हे दोन्ही प्रदेश एकमेकांशी जुळणारे आढळतात. इलिफ्फ लिहितात की, ''मोठ्या प्रमाणावरची उपासमार आणि अतिगरिबी येण्याचे एकमेव कारण म्हणजे दीर्घकाळ टिकून असलेला आपापसातला हिंसाचार... या हिंसेमुळे लोक देशोधडीला लागतात आणि पाठोपाठ दुष्काळ येतो. बहुतेक निर्वासित ग्रामीण भागाच्या सीमेकडे पळून जातात व तेथेच स्थायिक होतात व अशा प्रकारे गरिबातले गरीब बनतात'' कारण आता त्यांच्यापाशी कसण्यासाठी जमीन नसते आणि विकण्यासाठी श्रमशक्ती असली तरी ती श्रमशक्ती विकत घेण्यासाठी कोणी नसते. काही अभ्यासू मंडळी नुकतीच मोझांबिक आणि मलावी या भागात प्रवास करून आली. मुख्यत: त्यांनी या दोन देशांचा सीमाप्रदेशच पायाखाली घातला होता. त्यांनीसुध्दा इलिफ्फे यांच्या मताचीच री ओढली आहे. त्यांना असे दिसून आले की रस्त्याच्या एका बाजूला मोठमोठ्या इमारती उध्वस्त होऊन पडल्या आहेत. मातीच्या ढिगाऱ्यात त्यांचे रुपांतर होत आहे. क्वचित काही ठिकाणी त्या पडक्या जागी झाडाझुडपांचे रानही वाढू लागले आहे. तर रस्त्याच्या दुसऱ्या बाजूला निर्वासितांच्या लोंढ्यासाठी घाईघाईने उभारलेल्या झोपड्या व गावही दाटीवाटी करून कसेबसे उभे आहेत. स्थानिक व आंतरराष्ट्रीय मदतीवर हे सर्वजण कसेबसे दिवस काढीत आहेत हे तर स्पष्टच दिसत होते असेही आपले मत त्या मंडळींनी नोंदले आहे.

या घटना व घडामोडींना खूप मोठा पूर्वेतिहास आहे याची आठवण करून देणे आवश्यक आहे. झैरे १९६० साली स्वतंत्र झाले; नि १९६६ सालापर्यंत त्या देशात ५ लाख इतके अंतर्गत निर्वासित बनले. नायजेरिया या देशात यादवी युध्द सुरू होण्यापूर्वी १५ लाख निर्वासित गर्दी करून होते. इबो जमातीच्या या निर्वासितांनी आधीच गर्दी असलेल्या बायफारा या विभागात मुक्काम ठोकला होता. अंगोला, मोझांबिक आणि गियाना बिस्सो या प्रदेशात पोर्तुगिजांची दडपशाहीची लढाई सुरूच होती. त्यामुळे या दरम्यानच्या काळात जवळपास ५ लाख इतके निर्वासित या तीन प्रदेशातून शेजारच्या प्रदेशात आसरा मागण्यासाठी गेले होते. निर्वासितांचा हिशोब करताना खान्डा प्रदेशातून पळ काढलेले टुटसी जमातीचे लोक, बुरुंडीतून देशोधडीस लागलेले हूटू जमातीचे लोक, दक्षिण सुदान आणि चाड या दोन देशात यादवी युध्द सुरू झाल्याने तेथून निर्वासित होऊन ज्यांनी पळ काढला होता ते लोक याही सर्वांचा विसर होता कामा नये. इथोपियातून निर्वासित होऊन ज्यांनी सोमालियात आश्रय घेतला होता अशांची संख्या १९८० सालापर्यंत १५ लाख इतकी होती. इथोपियातून

अनुक्रमणिका

सुदानमध्ये साडेसात लाख लोक निर्वासित म्हणून गेले. या सगळ्या निर्वासितांची गणती केल्यावर असा एक अंदाज व्यक्त करण्यात येतो की १९६४ ते १९८४ या वीस वर्षांच्या काळात आफ्रिकेत एकूण एक कोटी वीस लक्ष लोकांना आपला देश सोडून दुसऱ्या देशाचा आश्रय घ्यावा लागला होता; आणि जमावच्या जमाव अशा प्रकारे आपत्तीग्रस्त बनून स्थलांतरित बनले होते. आफ्रिकेतील अति गरीब लोकांमध्ये या आपत्तीग्रस्त स्थलांतरित निर्वासितांची संख्या फार मोठी आहे. यांच्यापैकी बहुसंख्य निर्वासित सीमा प्रदेशातून आलेले आहेत. वसाहतपूर्व काळातील अति गरिबांची वस्तीसुध्दा याच सीमा प्रदेशात होती. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतरच्या काळातही यांच्यापैकी बहुसंख्य लोक जेमतेम कसेबसे दिवस ढकलीत होते. तसेच हे लोक शहरात नसल्याने व कायम सीमा प्रदेशातच असल्याने ते सरकारी नियंत्रणाखाली येत नसत. परंतु आता या आपत्तीग्रस्त अति गरिबांची संख्याच इतकी प्रचंड झाली असल्याने सरकारचे व सर्वांचेच लक्ष त्यांच्याकडे गेले आहे. परिणामत: उशिरा का होईना पण सुदैवाने आता अशी जाणीव उत्पन्न होत आहे की गरिबीचे खरे मूळ ग्रामीण भागातच असू शकते.

दुष्काळग्रस्त भागात नेहमी मदतकेंद्रे उघडली जातात. या मदतकेंद्रांवर मदत मागण्यासाठी जे लोक गर्दी करतात त्यांचा अभ्यास करून त्यांच्यासंबंधी निष्कर्ष काढता येतात. असे अनेक निष्कर्ष येथल्या गरिबीबद्दल काढले गेले आहेत. उदा. इथोपियातील ख्रिस्ती जनतेने असे ठरवून टाकले आहे की गरीब असणे हाच आपल्या संस्कृतीचा खरा छाप आहे. या गरिबीचे कारण म्हणून धार्मिक उपासतापास, आत्मछल, धर्माच्या नावावर केला जाणारा दानधर्म इत्यादी बाबींचा उल्लेख करण्यात येतो. मध्ययुगात होऊन गेलेल्या एका सम्राटाचे आजही गोडवे गायले जातात. गरिबांना मदत करण्याच्या दृष्टीने त्याने गरिबीचे दोन प्रकार ठरवून दिले होते. शरीर धडधाकड नसलेले, हातपाय धड नसल्याने व अंगात शक्ती नसल्याने श्रम करून पैसे कमविता न येणारे गरीब हे पहिल्या प्रकारचे गरीब, तर ज्यांच्यापाशी धंदा, उद्योग, शेतीभाती नाही म्हणून श्रीमंतांकडे कामकाज करून पोट भरावे लागते ते दुसऱ्या प्रकारचे गरीब. सम्राटाने केलेल्या गरिबांच्या या वर्गीकरणाच्या पार्श्वभूमीवर एक गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे. धर्माच्या नावाने ज्यांना दानधर्म दिला जातो ते लोक फक्त पहिल्या प्रकारच्या गरिबात मोडतात. ज्यांना श्रम करून स्वत: चे उदरभरण करण्याची शक्ती नाही अशाच लोकांना चर्च आपल्या आवारात थारा देते. होली युर्खरिस्ट नावाचा एक धर्मसंस्कार ख्रिस्ती धर्मात साजरा करतात. ब्रेड आणि वाईन वाटण्याचा असा हा संस्कार आहे. ख्रिस्ती धर्मामध्ये असे एकूण सात संस्कार आहेत. होली युर्खरिस्ट सॅक्रॅमेंट हा त्यापैकी एक. युखॅरिस्ट हा त्यापैकी एक. युखॅरिस्ट हा ग्रीक शब्द असून त्याचा अर्थ थँक्सगिव्हिंग - आभारस्तवन. जीजस ख्राइस्टने लास्ट सपर किंवा अखेरच्या प्रभुभोजनप्रसंगी हे स्तवन केले आणि त्याच वेळी होली

युखॅरिस्टचा संस्कार पहिल्याने प्रवर्तित केला. युखॅरिस्ट हा शब्द एकाच वेळी दोन वेगवेगळ्या अर्थांनी वापरण्यात येतो. एक अर्थ धार्मिक संस्कार किंवा संस्कारपूर्वक शपथ देणे हा आणि दुसरा अर्थ जीजस ख्राइस्टचे आत्मार्पण (सॅक्रिफाईस). अखेरच्या प्रभुभोजन प्रसंगी प्रभु येशू आपल्या शिष्यांमध्ये ब्रेड आणि वाइन वाटतो. येशू ब्रेड घेतो, परमेश्वराचा दुवा मागतो, मग ब्रेड मोडून तुकडे आपल्या शिष्यांना देतो. ब्रेड शिष्याना देताना येशू त्यांना म्हणतो की ''हा ब्रेड खा, हा माझा देह आहे.'' तसेच तो वाइनचा पेला घेतो, दुवा मागतो आणि शिष्यांना तो पेला देऊन म्हणतो की 'घ्या, हे माझे रक्त आहे आणि नव्या करारासाठी माझे रक्त मी देत आहे. सर्वांच्या पापाचे क्षालन व्हावे म्हणून माझे रक्त मी देत आहे.''

''माझी स्मृती म्हणून तुम्ही हे करा.''

'होली युखॅरिस्ट' हे अशा प्रकारे सॅक्रॅमेंट म्हणजे धर्मसंस्कार आणि येशूने मानवजातीकरिता केलेले आत्मसमर्पण असे दोन्हीही आहे. होली युखॅरिस्टच्या निमित्ताने ख्रिस्ती चर्च अन्नदान करतात, ही झाली आफ्रिकेतल्या ख्रिस्ती देशांची व समाजांची गत. आफ्रिकेतील मुस्लीम देशातील व समाजातील गरीब मशिदीच्या भोवती गर्दी करतात. अशीच अन्नछत्रे पूर्वीही तेथे उघडली गेली होती.

सोळाव्या शतकात सोंघे नावाच्या भागात एक राज्यकर्ता होऊन गेला. टिंबक्टूंच्या प्रदेशातील गरिबांना खाद्यपदार्थ पुरविण्यासाठी त्याने एक प्रचंड मळा मशातगतीखाली आणला होता. या मळ्यावर तीस गुलाम खपत असत. 'देव एक आहे' या तत्वावर ज्यांचा विश्वास नव्हता अशाही राज्यकर्त्यांनी गोरगरिबांना चार घास मिळावेत म्हणून दानधर्म केलेला आहे. सतराव्या शतकातील 'बेनिन' विभागातील राजाची गोष्ट. या राजाच्या पदरी असलेल्या अधिकाऱ्यांमध्ये ज्यांना धराविक काम नेमून दिले आहे असे काही अधिकारी होते. महिन्यातील विशिष्ट दिवशी खास पोशाख चढवून ते अधिकारी शहरात जात असत. त्यांच्याबरोबर राजाने दिलेली प्रचंड शिधासामुग्री असे. राजाच्या आज्ञेवरून ही सामुग्री ते गरिबांना वाटीत. या प्रकारच्या दानधर्मामध्ये आणि गरिबांना द्यायच्या मदतीत पाश्चिमात्य ख्रिश्चनांचा वाटा किती? युरोपीय राष्ट्रांनी आफ्रिकन गरिबांना केलेल्या मदतीचा प्रारंभ कॉंगोतील पोर्तुगीज मिशनऱ्यांपासून होतो. या मिशनऱ्यांनी येथे इस्पितळे बांधली. वृध्द, अपंग, अनाथ अशांची सोय त्या इस्पितळात होत असे. परंतु त्यांचे मुख्य कार्य म्हणजे त्यांनी केलेली महारोग्यांची सेवा. कोणालाही अभिमान वाटावा असेच हे कार्य होते.

नव्या आफ्रिकेतील गरिबीच्या समस्येचा विचार करताना एक अत्यंत क्लेशकारक गोष्ट जाणवत राहते. ही क्लेशकारक गोष्ट म्हणजे आफ्रिकेतील नोकरशाही. या नोकरशाहीचा वारसा आफ्रिकेला आफ्रिका सोडून गेलेल्या खुद्द युरोपियन राज्यकर्त्यांनीच दिला आहे. परंतु आता ही नोकरशाही अतिशयच मातब्बर बनली

अनुक्रमणिका

आहे. तिचे हितसंबंध शहाराशी एकवटले आहे. तसेच तिचे केंद्रीकरण झाले आहे. त्यामुळे ही नोकरशाही तिच्या मनास येईल ते करू शकते. नोकरशाहीवर भाष्य करताना इलिफ्फे लिहितात की ''शहरात धंदे एकवटले. या धंद्यांना पूरक असे उपधंदे ग्रामीण भागात उदयास यावयाचे म्हणजेच शहरी धंद्यांच्या इमारतीला सावरून धरील अशा ग्रामीण छोट्या उद्योगांची बैठक (इन्फ्रास्टक्चर) तयार व्हावयाची ती अजिबात तयार झाली नाही. याचा परिणाम होऊन न फेडता येणारे कर्ज, तोटा करणारी आर्थिक गुंतवणूक व शोषित ग्रामीण जनता यांचे प्रमाण वाढले.''

शहरातल्या एकमेव उद्योगकेंद्राचे नाव काय? सरकार? हे सरकार आपला खर्च कसा चालविते? शेतकऱ्यांना लुटून! शेतीमालाची खुल्या बाजारात जी किंमत असेल तिच्या एक दशांश, अथवा एक पंचमांश किंमत देऊन सक्तीने तो माल खरेदी करायचा व शहरात अन्नधान्याचे दर उतरते राहतील याची काळजी घ्यायची. आफ्रिकेतल्या सरकारांचे सगळे बस्तान शहरांवर असल्याने शहरांमध्ये असंतोषाचा उद्रेक होणार नाही याच्यासाठी ती जीवापाड प्रयत्न करतात. शहरी, ग्रामीण व्यापारात झुकते माप नेहमी शहराच्या बाजूला कसे पडेल यासाठी ही सरकारे प्रयत्नशील राहतात. ग्रामीण भागाची सतत चालू असलेली लूटमार हेच आफ्रिकी गरिबीचे व्यवच्छेदक लक्षण आणि महत्वाचे कारणही आहे. या गरिबीवर इलाज म्हणजे शहर व ग्रामीण भाग या दोघांमध्ये हा जो सर्व बाबतीतला प्रचंड असमतोल आहे तो प्रथम दूर करणे, आफ्रिकेचे भले चिंतिणारे देश, मग तो देश भारत असो वा दुसरे एखादे राष्ट्र असो वा मदत करू इच्छिणारी एखादी आंतरराष्ट्रीय संस्था असो, सर्वांनी आफ्रिकेतील सार्वभौम सत्तांपाशी हा समतोल दूर करण्याचा आग्रह धरला पाहिजे.

आफ्रिकन गरिबीचे विश्लेषण केल्यावर एक नवा नकाशा आणि नवी प्रश्नचिन्हे डोळ्यासमोर उभी राहतात. नकाशा पूर्वी एकदा परकीय सत्तेखाली जगत असलेली राष्ट्रे पुढे जेव्हा स्वतंत्र होतात तेव्हा त्यांचे भवितव्य काय होते याच्याबद्दलचा. आणि प्रश्नचिन्हे नव्याने स्वतंत्र झालेल्या राष्ट्रांपुढे ज्या समस्या उत्पन्न होतात त्या सोडविण्यात नेहमी गोंधळच का उत्पन्न होतो याच्याबद्दलची. पूर्वी परतंत्र असलेली राष्ट्रे जेव्हा नव्याने स्वतंत्र होतात तेव्हा या राष्ट्रांची पुनर्बांधणी हे साधे काम नसते. तर ते प्रचंड आव्हान असते आणि त्या आव्हानाला पारतंत्र्याच्या काळातल्या पुढाऱ्यांच्या गर्जना आणि वल्गना, त्यांनी रंगविलेली स्वप्ने आणि जनतेला दिलेली आश्वासने यापैकी काहीही उपयोगी पडत नाहीत. पारतंत्र्यामध्ये असताना आपल्या राष्ट्राच्या प्रत्येक दुर्भाग्याबद्दल परकी सत्तेला दोष देणे अगदी सोपे असते. परंतु ती परकी सत्ता मागे हटल्यावर त्याच दुर्भाग्यावर स्वतः इलाज करणे तितकेच कठीण ठरते. परकी सत्तेविरुद्ध पारतंत्र्यात केलेल्या आरोपाच्या फैरी ती सत्ता गेल्यावर

रचनात्मक कामासाठी अजिबात उपयोगी पडत नाहीत. कारण हे फक्त शब्द असतात. त्याच्या पाठी असावा तेवढा मनाचा निग्रह नसतो. नवे राज्यकर्ते टीका करताना प्रामाणिकपणाचा जो आव आणीत होते तो शेवटी आवच ठरतो वगैरे. आफ्रिकेत जोवर साम्राज्यवादी सत्तांच्या बंदुकांचा धाक होता तोवरच तेथले टोळीवाले आपापली शस्त्रे खाली ठेऊन मुकाट बसले होते. साम्राज्यवादी सत्ता गेल्या आणि त्यांच्याच बरोबर त्यांच्या बंदुकांचा धाकही गेला. पण धाक जाताच टोळी-युध्दांना ऊतही आला. १ कोटी २० लाख विस्थापित निर्वासित हे त्याचे फलित. या टोळीयुध्दात जे ठार झाले होते त्यांची संख्यासुध्दा निर्वासितांच्या संख्येइतकीच असावी. आफ्रिकेच्याच विषयावर प्रा. हरॉल्ड आयझॅकस यांनी जो ग्रंथ लिहिला आहे त्यात त्यांनी तपशीलवार असे दाखवून दिले आहे की पहिल्या व दुसऱ्या अशा दोन महायुध्दात जितकी जीवित आणि वित्तहानी झाली नाही तेवढी हानी या टोळीयुध्दात झाली आहे. स्वातंत्र्याची चळवळ चालवीत असताना स्वातंत्र्य मिळाल्यावर असे काही होईल याची थोडीबहुत अक्कल राष्ट्रवाद्यांना असणारच ! मग स्वातंत्र्य मिळाल्यावर ते या भांडखोर गटांना आवर का घालू शकले नाहीत ? राष्ट्रबांधणीच्या कामाला त्यांना का जुंपू शकले नाहीत ? त्यांना शहाणे का करू शकले नाहीत ?

* * *

३.

भारतीय अस्पृश्य आणि अमेरिकी नीग्रो या दोन्ही समाजांच्या लौकिक स्थितीत अनेक बाबतीत साम्य आहे. दोन्हीही समाज त्या त्या देशात सामाजिकदृष्ट्या कनिष्ट समजले जातात. दोघांचीही आर्थिक स्थिती अत्यंत निकृष्ट आहे वगैरे. मात्र काही गोष्टीत भारतीय अस्पृश्य समाजाची स्थिती नीग्रो समाजाच्या स्थितीपेक्षा चांगली आहे, असेही म्हणता येते. उदा. भारतीय अस्पृश्य समाजाला मतदानाचा अधिकार आहे. राजकीय निवडणुकांच्या अगदी प्रारंभापासून हा अधिकार या समाजाला आहे. हा अधिकार नीग्रो समाजाला पूर्वी कधी नव्हता. आजही तो सर्वच्या सर्व नीग्रोंना आहे असे नाही. किंबहुना अमेरिकेतल्या गोऱ्यांपैकीही कित्येकांना तो नाही. ज्या नीग्रोंना तो आहे त्यांना त्या अधिकारासाठी दीर्घकाळ आणि प्रखर लढा द्यावा लागला आहे. भारतीय राज्यघटनेने स्वत: होऊन प्रारंभापासून सर्वांना, त्यात अस्पृश्यही आले, हा अधिकार देऊन टाकला आहे. त्यासाठी लढा वगैरे द्यावा लागलेला नाही. भारतीय स्वातंत्र्य लढ्यामध्ये उच्चवर्णीयांव्यतिरिक्त इतर लोकांनी फारसा भाग घेतला नव्हता तरीही ज्या उदात्त तत्वांसाठी हा लढा चालविला गेला होता त्या तत्वांची आठवण ठेवून मतदानाचा अधिकार सर्वांना दिला गेला होता. स्वातंत्र्य लढा -

हा गोऱ्यांविरुध्द लढा होता. त्यामुळे गोरा मनुष्य येथल्या मनुष्यांसाठी जे जे करणार नव्हता ते ते आपण त्यांच्यासाठी करणार आहोत या जिद्दीपोटी स्वातंत्र्य मिळताच हा अधिकार दिला. काही का असेना येथील अस्पृश्यांसकट सर्वांना मतदानाचा अधिकार आहे. अमेरिकेतल्या बऱ्याच नीग्रोंना आजही हा अधिकार नाही. किंबहुना युरोप अमेरिकेतील विशिष्ट उत्पन्न गटातील खालच्या उत्पन्न गटातील नागरिकांना हा हक्क पदरात पाडून घेण्यासाठी अनेक शतके व पिढ्या प्रखर लढा द्यावा लागला होता.

अमेरिकेतल्या नीग्रोपेक्षा भारतीय अस्पृश्यांची स्थिती ज्या दुसऱ्या बाबतीत बरी आहे ती बाब म्हणजे कातडीचा रंग. कातडीच्या केवळ रंगावरून नीग्रोला नीग्रो म्हणून ओळखता येते. तसे भारतीय अस्पृश्यांच्या बाबतीत घडत नाही. अस्पृश्य हा अस्पृश्य आहे हे माहीत नसेल तर निदान मोठ्या शहरातून तरी केवळ त्याच्या रंगावरून तो ओळखला जाणार नाही. कातडीच्या रंगावरून येथे स्पृश्यास्पृश्यांना ओळखता येत नसल्याने अमेरिकेत ज्या प्रमाणे प्रतिगामी गोरे नीग्रोच्या केवळ रंगावरून नीग्रोला ओळखून त्याच्या हात धुवून पाठीस लागतात तसे येथे घडत नाही. खेडेगावात स्पृश्य अस्पृश्यावर अन्याय करतात. पण त्याचे कारण त्यांना एकमेकांच्या जाती आधीपासूनच माहीत असतात. भारतातील प्रतिगाम्यांची संख्या अमेरिकेतल्या त्यांच्या जातभाईपैकी कदाचित खूप मोठी असूनही केवळ रंगावरून अस्पृश्य ओळखता येत नसल्याने अस्पृश्यांना दडपून टाकावे, अशी मनापासून कदाचित इच्छा असूनही त्यांना काही करता येत नसावे. असो.

एवंच अमेरिकेतल्या नीग्रोच्या अवस्थेपेक्षा काही बाबतीत भारतीय अस्पृश्याची अवस्था तुलनेने बरी असली तरी इतर काही बाबतीत ती अगदी सारखी आहे. त्यामुळे नीग्रोच्या बाबतीत तिकडे जे घडत आहे ते जसेच्या तसे येथील अस्पृश्य समाजाला लागू पडते. हे कसे तेच आता आपण पाहणार आहोत. नीग्रोंचे नीग्रो म्हणून काही प्रश्न आहेत. परंतु दुर्दैवाने आपल्याकडच्या भोंगळ गांधीवाद्यांप्रमाणे, पुस्तकी समाजवाद्यांप्रमाणे आणि पुरोगाम्यांप्रमाणेच तिकडेही 'गांधीवादी', 'समाजवादी', 'पुरोगामी' असल्याने प्रश्न जरी प्रामुख्याने नीग्रोंचा असला तरी तो नीग्रोंचा आहे असे स्पष्टपणे म्हटल्यास आपल्यावर जातीयवादाचा छाप बसेल या भीतीस्तव ते तो जातीयवादी नसून सगळ्याच काळ्या-गोऱ्यांचा आहे असे भासवतात. तसे लेख लिहितात. वर्तमानपत्रांतून प्रचार करतात आणि अशाप्रकारे मूळ प्रश्नाचे संपूर्ण स्वरूपच पालटून टाकतात. आपल्याकडच्या उदाहरणांच्या भाषेत बोलायचे तर समजा फासेपारध्यांचे फासेपारधी म्हणून काही प्रश्न असल्यास फासेपारध्यांचा प्रश्न आहे अशा स्पष्ट शब्दात बोलल्यास आपणास जातीयवादी ठरवतील या भीतीने अनेकजण तो सर्वांचा प्रश्न आहे असे बोलू पाहतात. या प्रकारात

अर्थात ज्या जातीजमातीचा तो प्रश्न असतो व जिचे नाव टाळलेले असते तिचे सर्वात जास्त नुकसान होते. कारण तो प्रश्न त्या विशिष्ट जातीजमातीशी संबंधित असल्याने तो सोडवायचा झाल्यास ती जातजमातच फक्त विचारात घ्यावी लागणार असते. पण त्या प्रश्नाला सार्वत्रिक स्वरूप दिल्यावर तो प्रश्न सर्वांचाच म्हणजे शेवटी कोणाचाच राहात नाही. समजा इतर जातीजमातींच्या तुलनेत एका विशिष्ट जातीजमातीत गुन्हेगारीचे प्रमाण जर का अधिक असेल तर ते लपवून ठेवून त्या जातीचा फायदा कसा होणार ? तेथे त्या विशिष्ट जातीचे नाव घेऊन बोलणेच अधिक श्रेयस्कर ठरते. असो. तर आता परत नीग्रोंकडे वळू.

अमेरिकेत अलिकडे समाजशास्त्रीय अशी एक आकडेवारी प्रसिध्द झाली आहे. ती आकडेवारी असे सांगते की, 'मुले बाळे असलेल्या पण नोकरीधंदा नसलेल्या नीग्रोंचा' फार मोठा सामाजिक प्रश्न अमेरिकेत उत्पन्न झाला आहे. नोकरीधंदा नसणाऱ्या नीग्रोंची शहरातील संख्या ज्या वेगाने वाढत आहे, त्याच्यापेक्षाही अधिक वेगाने त्यांच्यावर अवलंबून असणाऱ्या मुलामाणसांची संख्या वाढत असून त्यातून अनेक प्रकारचे आर्थिक - मानसिक ताणतणाव तेथे वाढत आहेत. परंतु या प्रश्नाकडे एक खरोखरीचा प्रश्न म्हणून ज्या प्रकारे पाहावयास हवे होते तसे पाहिले गेले नाही. का ?

समाजशास्त्रज्ञांनी जेव्हा या परिस्थितीचा तपास केला तेव्हा त्यांना असे आढळून आले की, नीग्रो कुटुंबात मुलाच्या बापाला फारसा मान नाही. मुलाचा बाप म्हणून आणि बाईचा नवरा म्हणूनही त्याला कोणी विचारीत नाही. अनेक नीग्रो मुले 'बाप' गैरहजर असणाऱ्या घरातून वाढत असतात. ही मुले शालेय जीवनात पुढे क्वचितच यशस्वी ठरतात. पुरेसे शालेय शिक्षण नसल्याने त्यांना नोकरीधंदा मिळत नाही. त्याचा परिणाम म्हणून बेकार बापावर अवलंबून असणाऱ्या मुलांच्या संख्येतील प्रचंड वाढीचा प्रश्न निर्माण झाला आहे.

या परिस्थितीचा विचार करून एका समाजशास्त्रज्ञाने असे सुचविले की, या दुखण्याचे मूळ नीग्रो कुटुंब रचनेच्या प्रश्नामध्ये आहे. म्हणून ही परिस्थिती बदलण्यासाठी इतर उपायांप्रमाणे ही कुटुंबरचना सुधारण्याचेही उपाय करावयास हवेत. दुर्दैवाने आमच्या देशातल्याप्रमाणेच अमेरिकेतही शब्दांचे बुजगावणे उभारणाऱ्यांची संख्या भरपूर असल्याने तो समाजशास्त्रज्ञ काय म्हणत आहे हे न समजून घेताच ते नीग्रोंना नीग्रो म्हणून वाईट ठरवीत आहे नि हा जातीयवाद आहे अशा प्रकारची टीका त्यांच्यावर केली गेली. अमेरिकेतले उदारमतवादी, तसेच डाव्या विचारसरणीचे लोक आणि आमच्याकडच्या वसंत पळशीकर छापाच्या गांधीवादी मंडळींनी त्या समाजशास्त्रज्ञावर टीकेची झोड उठवून त्याला अगदी नामोहरम करून टाकले. पण मूळ प्रश्न सुटण्याच्या व परिस्थितीत सुधारणा घडून येण्याच्या दृष्टीने

अनुक्रमणिका

त्यांचा तो जातीयतेपलिकडचा तथाकथित सोज्वळ दृष्टीकोन अजिबात उपयोगी पडला नाही.

जातीचे प्रश्न हे जातीचे प्रश्न म्हणून मांडल्यास आपल्या उदारमतवादाला वा डाव्या विचारसरणीला वा अमेरिकी गांधीवादाला बाट लागेल या खोट्या भीतीपोटी अमेरिकेतल्या या समाजशास्त्रज्ञांनी गुन्हेगारीतील वाढ, कुमारी मातांच्या संख्येतील वाढ, पंधरा ते एकोणीस वयोगटातील मुलींच्या गर्भधारणा संख्येतील वाढ इत्यादी सामाजिक प्रश्नांबद्दल भरभरून लिहिले खरे. परंतु ही जी सर्व प्रकारच्या सामाजिक दुखण्यात वाढ होत होती या वाढीमध्ये नीग्रो जमातीतल्या वाढीचे नेमके प्रमाण काय आहे हे सांगण्याचे त्यांनी कटाक्षाने टाळले होते. प्रत्यक्षात हे प्रमाण फारच मोठे होते. नीग्रोचे प्रमाण वेगळे काढून त्याच्याबद्दल बोलल्यास आपणास वर्णवादाचे पुरस्कर्ते ठरविण्यात येईल, आपल्याकडे त्याच्यावर जातीयवादाचा छाप मारण्यात येईल किंवा आर्थिक वा सामाजिक परिस्थितीला बळी पडलेल्यांना दोषी ठरविण्याचे पाप हे करीत आहेत असे त्यांच्याविषयी बोलले जाईल या धास्तीपोटी गोरे उदारमतवादी समाजशास्त्रज्ञ परखडपणे बोलले नाहीत आणि इतरही जाणकार मंडळी त्याच कारणासाठी मूग गिळून गप्प बसली. मधल्या मधे नीग्रोंचे दुखणे मात्र वाढत होते. शेवटी या प्रश्नावर खुद्द नीग्रो समाजशास्त्रज्ञांनीच आपले तोंड उघडले.

विल्यम विल्सन हा असाच एक नीग्रो समाजशास्त्रज्ञ. तो म्हणतो की, नीग्रो जमातीचाच असा जो विशिष्ट प्रश्न होता तो तसा विचारात न घेता त्या प्रश्नाच्या बाबतीत भोंगळ भूमिका घेऊन सारवासारव करण्याच्या नि खरी बाजू दडवून ठेवण्याच्या हेतूने हे जे काही घडले त्याच्या परिणामापोटी नीग्रोंना फारच जबर किंमत मोजावी लागली आहे. १९६० पर्यंत नीग्रो समाजाची जी स्थिती होती ती १९८० मध्ये पूर्ण खालावली असून त्यांचे प्रश्न अधिकच विकट बनले आहेत. उदारमतवादी, साम्यवादी, समाजवादी, अमेरिकी गांधीवादी, अन्य पुरोगामी व आधुनिक विचारवंत या सर्वांनी खऱ्या वा खोट्या (बहुतेक खऱ्याच, कारण नीग्रोंमध्ये गुन्हेगारीचे प्रमाण वाढत होते असे विधान त्यांनी केले असते तर त्यांच्या तथाकथित उदारमतवादाचाच संशय घेतला गेला असता ही गोष्ट खरीच होती. पण नीग्रो समाजाचे अंतिम हित पाहून वस्तुस्थितीबद्दल त्यांनी वस्तुनिष्ठ विवेचन करावयास हवे होते, असे विल्सन म्हणतात.) भीतीपोटी या प्रश्नांकडे त्यांनी दुर्लक्ष केले किंवा वस्तुनिष्ठ दृष्टीकोनातून या प्रश्नांकडे पाहाण्याचे बुध्दिपुरस्सर टाळले आणि प्रश्नच समजावून न घेतल्याने त्या प्रश्नांवरचे उत्तरही त्यांच्यापाशी कधी तयार झाले नाही. याचा एक परिणाम म्हणजे नीग्रोंची स्थिती पूर्णपणे खालावली; उलट अमेरिकेतल्या प्रतिगाम्यांना अमेरिकी सरकारला धारेवर धरण्याची संधी मिळाली. प्रतिगामी म्हणू लागले की, सरकार नीग्रोंना सर्व बाबतीत झुकते माप देण्याचा प्रयत्न करते; नीग्रोंना

मदत देण्याची गरज असो वा नसो, सरकार मदत देते. परिणामी नीग्रोंची स्वावलंबी वृत्ती आणि स्वाभिमान दोन्ही नष्ट झाली आहेत. सरकारी मदतीच्या कुबड्यांमध्ये नीग्रो समाज अपंग बनला आहे, वगैरे. (भारतातला अनुभव यापेक्षा वेगळा नाही).

प्रा. विल्सन यांनी खोलात जाऊन वरील प्रश्नाचा विचार केला असल्याने प्रतिगाम्यांच्या युक्तिवादातील अनेक उणीवा ते दाखवून देऊ शकले. तसेच आपल्या निष्कर्षांसाठी प्रतिगाम्यांनी जी अनेक प्रकारची व पध्दतीची आकडेवारी सादर केली होती त्यातील गफलतीही त्यांनी दाखविल्या. तथापि हे सगळे केल्यानंतरही एक महत्वाची गोष्ट त्यांनी सुध्दां नमूद केली आहे. नीग्रो पुरुषवर्गाची बेकारी, नीग्रो स्त्री व पुरुष या दोघात असणारे आर्थिक अंतर, संपूर्ण समाजाशी तुलना करता आर्थिक बाबतीतले नीग्रोंचे कनिष्ठ स्थान या सर्वांचा विपरित परिणाम नीग्रोंवर होत आहे हे ते मान्य करतात. प्रा. विल्सन यांच्या मते ही परिस्थिती हा एक नीग्रोंच्या मानगुटीवर बसलेला ब्रह्मराक्षसच आहे. सरकारी मदतीचे सूक्ष्म दुष्परिणामही त्यांच्या दृष्टीतून सुटलेले नाहीत. प्रा. विल्सन म्हणतात की, अमेरिकेन सरकारच्या उदारमतवादी धोरणाचा फायदा असंख्य नीग्रोंना झाला आहे. हे सर्व नशिबवान लोक परिस्थितीच्या खातेऱ्यातून बाहेर पडले आहेत. परंतु त्याचा प्रत्यक्ष फायदा खुद्द नीग्रो समाजाला झालेला नाही. कारण ही नशिबवान मंडळी पुढे त्यांच्या समाजामध्ये राहात नाहीत. त्यांनी नीग्रो वस्ती सोडली. स्थलांतर करून ते आपल्या वस्तीबाहेर राहावयास गेले. शिक्षणामुळे परिस्थिती सुधारू शकते. चांगल्या पगाराचा व सुरक्षित कामधंदा मिळतो. त्याचा परिणाम होऊन कौटुंबिक जीवनही सुखी व समाधानी बनते. हा अपवाद नसून हा नियम आहे हे जातबांधवांच्या मनावर ठसविण्यासाठी या नशिबवंतांची जातीच्या वस्तीवरची उपस्थिती उपकारक ठरली असती. परंतु शिकून चांगली नोकरी मिळताच ते शिकलेले लोक जुनी वस्ती सोडून बाहेर पडतात व त्यांचा आदर्श इतरांसमोर राहात नाही. या दोषावरही त्यांनी नेमके बोट ठेवले आहे. यातून एक दुष्ट साखळी तयार होते असे प्रा. विल्सन सांगतात. शिकून कामधंद्यात तरबेज झालेली कर्तबगार नीग्रो मंडळी स्वत:च्या समाजाबाहेर जातात. परिणामी समाजामध्ये विद्यमान असणाऱ्या सामाजिक संस्थांचे 'नेतृत्व' करावयास उत्तम माणसे मिळेनाशी होतात. नीग्रोंची चर्च, त्यांच्या शाळा, त्यांची दुकाने, त्यांनी चालविलेल्या पतपेढ्या, करमणुकीची केंद्रे इत्यादी सामाजिक संस्थांवर लक्ष ठेवण्यासाठी अंग मोडून काम करू शकतील अशी सुशिक्षित व बुध्दिमान माणसे मिळेनाशी होतात. (कारण परिस्थिती सुधारताच त्यांनी आपल्या जातभाईंची संगत सोडलेली असते. भारतातील अस्पृश्यांच्या बाबतीत बोलायचे झाल्यास फक्त एवढेच म्हणता येईल की, अशा प्रकारच्या संस्थाच त्यांनी कधी उभ्या केलेल्या नाहीत. तेव्हा संस्थांना नेतृत्व नाही म्हणून संस्था बसण्याचा प्रसंगच त्यांच्या बाबतीत उद्भवत नाही.) असो. तर सरकारी मदत घेऊन स्वत: चा उद्धार करू पाहाणाऱ्या नीग्रोंच्या

अनुक्रमणिका

बाबतीत थोडक्यात बोलायचे झाल्यास असे म्हणता येईल की, ही मदत घेऊन स्वत:चा उद्धार करून घेतलेल्या नीग्रोंचा त्यांच्या स्वत:च्या समाजाला त्यानंतर फारसा फायदा होत नाही. ते त्या वर्तुळातून पार बाहेर गेलेले असतात. अशाप्रकारे नीग्रो समाजातील कर्तबगार व्यक्ती स्वत:च्या आयुष्याचे भले होताच समाज सोडून बाहेर जात असल्याने समाजाला उमद्या व बुध्दिमान नेतृत्वाची सतत उणीव भासते.

आर्थिकदृष्ट्या मागासलेल्या नीग्रोंसाठी नोकऱ्या राखीव ठेवण्याची योजना प्रा. विल्सन यांना पसंत नाही. ते म्हणतात की, नोकऱ्या मिळाल्याने नीग्रोंची आर्थिक परिस्थिती सुधारेल, त्यांच्या सामाजिक संबंधातही कदाचित सुधारणा होईल. परंतु त्यामुळे नीग्रोंच्या वर्तनाचा सामाजिक नमुना सुधारेल असे मात्र नाही. किंबहुना आर्थिक परिस्थिती सुधारल्याने नीग्रोंची मूल्यपध्दती सुधारेल असे प्रा. विल्सनना वाटतच नाही. मात्र सामाजिक नीतिमत्ता सुधारण्यासाठी कोठले उपाय करावयास हवेत, कोठल्या प्रकारची मानसिक व सामाजिक परिस्थिती तयार झाली की सामाजिक आदर्श उत्पन्न होऊ शकतात याबद्दलचे विवेचन त्यांनी कोठेही केलेले नाही. या प्रकारच्या विवेचनाचा आपणास निश्चितच उपयोग झाला असता. अमेरिकेच्या संदर्भात बोलावयाचे झाल्यास नीग्रो चर्च या संस्थेने नीग्रोंना सामाजिकदृष्ट्या आदर्श वळण लावण्यासाठी खूप कष्ट घेतले आहेत असे म्हणता येईल. नीग्रो चर्च हे काम अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीत करीत आहे. नीग्रो समाजाने आणि व्यक्तींनी स्वत:समोर कोणते ध्येय ठेवावे, कोठली नैतिक मूल्ये ग्राह्य मानावीत, कोठली त्याज्य मानावीत, कोठल्या कर्तव्यांना अग्रक्रम द्यावा, या प्रकारची शिकवणूक ही नीग्रो चर्च देतात. एकीकडे अवैध मार्गाने जमा करता येणारी अफाट संपत्ती, त्या संपत्तीबरोबर येणारा मानमरातब, सामाजिक प्रतिष्ठा व इतर आनुषंगिक फायदे यांचे जबरदस्त दडपण असतानाही नीग्रो समाजामध्ये सामाजिक समज रुजविण्यातही चर्च काही प्रमाणात तरी यशस्वी होत आहेत. भारतीय अस्पृश्य समाजात जर अशा संस्था निघाल्या तर त्यांना सर्वांनी सर्वतोपरी सहाय्य दिले पाहिजे व त्यांचे यशही चिंतिले पाहिजे.

अमेरिकेतल्या सर्वसामान्य गोऱ्या माणसाला उजव्या विचारसरणीच्या विचारवंतांचे प्रतिपादन अधिक जवळचे वाटते. कारण त्याच्या मते ते वस्तुस्थितीला धरून असते आणि कल्पनेच्या भराऱ्या त्यात कमी असतात. अमेरिकेतले न्यूयॉर्क शहर आणि भारतातील मुंबई शहर या दोन शहरांमध्ये खूपच साम्य आहे. उदा. विचारसरणीत न्यूयॉर्क शहराच्या जडणघडणीत सगळ्या युरोपचा हातभार लागला आहे. जसा मुंबईच्या जडणघडणीत सगळ्या भारताचा हातभार लागला आहे. न्यूयॉर्क मधला गोरा म्हणतो की, या शहराच्या भरभराटीसाठी माझ्या वाडवडिलांनी खस्ता काढल्या आहेत. अगदी याच चालीवर भारतातल्या सर्व प्रांतातले लोक म्हणत

अनुक्रमणिका

असतात की, मुंबईच्या भरभराटीस माझ्या वापजाद्यांचा हात लागला आहे. न्यूयॉर्क शहरामध्ये युरोपातल्या प्रत्येक राष्ट्रातून लोक आले आहेत व इतक्या दूर अंतरावरून येऊन त्यांनी तेथे वस्ती केली; अपार कष्ट करून स्वत:ला व शहराला उर्जितावस्थेस आणले. हे लोक जेव्हा आपल्या मूळच्या देशातून येथे आले, तेव्हा त्यांची अवस्था दयनीय होती. तशी अवस्था होती म्हणूनच त्यांनी त्यांचा जन्मदेश सोडला होता. न्यूयॉर्कमध्ये जे लोक आले त्यांच्यात डॉमिनिक आहेत, हैटी आहेत, जेमेकियन, ग्रेनाडा, कोरियन असे बिगर गोरे आहेत. तशाच प्रकारे सोव्हिएट रशियातून आलेले ज्यू हे गोरेही आहेत. आणखी ठिकठिकाणांहून उदा. स्पेन, इटली, हंगेरी वगैरेतून गोरे लोक न्यूयॉर्कमध्ये आले आहेत. त्यांनी तेथे आपल्या वस्त्या स्थापन केल्या. स्वत:च्या जन्मदेशातून अमेरिकेत येताना त्यांनी आपल्या मनाशी फार मोठया आशा बाळगल्या होत्या. मात्र परक्या देशात ते आले होते तरी मूळ देशातल्या त्यांच्या भाईबंदांशी त्यांनी संबंध राखून ठेवला होता. त्यामुळे आपल्या जन्मदेशात काय घडत आहे, तेथील परिस्थिती कशी आहे ही माहिती त्यांना वरचेवर मिळत होती. ही परिस्थिती फारशी उत्साहवर्धक नसल्याने नवीन परिस्थितीशी आपण जुळवून घेतले पाहिजे हे त्यांना मनोमन पटले होते. स्वत:च्या खऱ्या स्थितीचे भान त्यांनी कधीही गमावले नाही. स्वत:च्या मोठेपणाच्या भलत्या कल्पना त्यांच्या डोक्यात कधीच शिरल्या नाहीत. अनेक रचनात्मक प्रतिक्रियातून त्यांनी त्या नवीन समाजाशी जुळवून घेतले होते.

नीग्रोंच्या आर्थिक प्रश्नाचा विचार करणाऱ्या ज्या प्रा. विल्सन यांचा वर उल्लेख आला आहे, त्यांनीच एखाद्या देशातील मूळचे रहिवासी व त्याच देशात निर्वासित म्हणून आश्रयासाठी आलेले बाहेरचे उपरे लोक या दोन समुदायांच्या स्वत:कडे, स्वत:च्या भवितव्याकडे पाहण्याच्या दृष्टीतील फरकाचे परिणाम काय होऊ शकतात याही प्रश्नाचा विचार केला आहे. उदा. न्यूयॉर्क शहरात पहिल्यापासून राहणाऱ्या नीग्रोंचा एक मोठा समुदाय आहे. तशाच प्रकारे परक्या देशातून आश्रयासाठी, पोट भरण्यासाठी येऊन राहिलेल्या नीग्रो, बिगर नीग्रो अशांचाही बराच मोठा जमाव न्यूयॉर्कमध्ये वस्ती करून आहे. प्रा. विल्सन म्हणतात की, नोकरी व कामधंद्याकडे पाहाण्याचा न्यूयॉर्कमधल्या मूळ नीग्रो रहिवाशांचा आणि बाहेरून उपरे म्हणून आलेल्या रहिवाशांच्या दृष्टीकोनात मूलभूत फरक आहे. या फरकामुळे बाहेरून आलेले लोक आपले पोट तर व्यवस्थित भरतात. परंतु अनेक प्रकारेही त्यांनी स्वत:ची उन्नतीही करून घेतली आहे. प्रा. विल्सन म्हणतात की, उत्तरेकडचा म्हणजे न्यूयॉर्कचा मूळ रहिवाशी नीग्रो कित्येक प्रकारच्या नोकऱ्यांना कमी दर्जाच्या मानतो व पोटाला फाके पडले तरी त्या नोकऱ्या तो स्वीकारीत नाही. याच्या उलट दक्षिणेकडून स्वत:चे घरदार सोडून नव्याने वस्ती करण्यासाठी न्यूयॉर्क शहरात आलेले नीग्रो मिळेल ती नोकरी वा कामधंदा पत्करतात व तसे करून स्वत:चे व स्वत:च्या कुटुंबांचे

मानाने पालनपोषण करतात. मानाने हा शब्द अशासाठी की, ते उपरे असल्याने तेथल्या सरकारकडून त्यांना कसल्याही सवलती, बेकार भत्ता वगैरे मिळत नाही. उत्तरेकडचे नीग्रो ज्या नोकऱ्या नाकारतात त्याही ते स्वीकारतात. याचा परिणाम आता असा झाला आहे की, नोकरीचाकरी, वैयक्तिक आणि कौटुंबिक उत्पन्न, सामाजिक कल्याण इत्यादी अनेक बाबतीत दक्षिणेतील नीग्रो उत्तरेतील नीग्रोंपेक्षा पुढे किंवा वर गेले आहेत. असो.

डॉ. विल्सन यांच्या विवेचनावरून आम्ही बोध घ्यावा असे खूप आहे. एक म्हणजे संशोधकांनी आपल्या संशोधनाशी इमान राखले पाहिजे, असे ते सांगतात. संशोधनाने सांगितलेले सत्य आपण जसेच्या तसे मांडले तर समाजातील तथाकथित डावे आपणास काय म्हणतील? (अशा प्रसंगी फक्त डावेच म्हणतील; कारण समाजात काय होत आहे वा समाज बदलणे आवश्यक आहे वा नाही, अशा प्रकारच्या प्रश्नांबद्दल उजव्यांना कधीही चिंता नसते. त्यांचे सर्व सुरळीत चालू असले की झाले. मग ते समाजाचा विचार करीत नाहीत. सत्य प्रतिपादन करण्याच्या प्रसंगी एखादे सत्य विशिष्ट जातीच्या, धर्माच्या वगैरे बाबतीतले असले नि ते तसे सांगितले तर तथाकथित डावेच हा दृष्टीकोन जातीयवादी आहे, धर्मवादी आहे अशा प्रकारची फुकट ओरड करतात.) याच्याकडे मागासलेल्या वर्गाचे खरे हित उराशी बाळगणाऱ्या संशोधकांनी पूर्ण दुर्लक्ष करून जी काही वस्तुस्थिती असेल ती जगापुढे आणि विशेषतः स्वकीयांपुढे मांडावी. सत्य सडेतोडपणे सांगितल्याने नव्हे तर खोट्या आरोपांना घाबरून ते दडवून ठेवल्यानेच कोणाचेही नुकसान होत असते. खरी परिस्थिती लपवून आजवर डाव्या मानल्या जाणाऱ्या (गोर्बाचेव्ह यांनी डावा कोण? याच्याचबद्दल वाद निर्माण केला आहे.) विचारसरणीशी जुळते विचार मांडल्याने एकवेळ प्रतिगामी, जातीयवादी, धर्मवादी हा शिक्का टाळता येईल. समाजात प्रतिष्ठाही मिळेल. परंतु खरे प्रश्न चुकीच्या लेबलाखाली दडवून ठेवल्याने वा ते मांडताना सर्वांचा, विशेषतः त्यांच्याशी संबंधित असणाऱ्यांचा बुद्धिभेद केल्याने ज्यांचे हित तुम्ही अपेक्षिता त्यांचेच अहित करीत असता. प्रा. विल्सन म्हणतात की, बेकार 'बाप' आणि अशा बेकार पित्यांवर अवलंबून असणाऱ्या मुलांची वाढती संख्या हा प्रश्न मुख्यतः नीग्रो जमातीशी संबंधित होता. पण हा प्रश्न नीग्रोंचा आहे असे जाहीरपणे म्हटल्यास आपण जातीयवादी ठरू या भीतीपोटी अमेरिकन संशोधकांनी तो जणू काळेगोरे सर्वांचाच आहे अशा थाटात पुढे मांडला नि त्यांच्या त्या भित्र्या कृत्याचे परिणाम मात्र फक्त निग्रो जमातीला भोगावे लागले. त्यांच्या प्रश्नाकडे दिले जावे तसे लक्ष दिले गेले नाही.

* * *





दोन धर्म - एक प्रेषिती, दुसरा गूढवादी

- विश्वास पाटील

(इंग्रज साहेब हा या देशातील लोकांसाठी एक मोठी उपयुक्त सोय होती. अव्वल इंग्रजीच्या काळात स्वातंत्र्य प्राप्तीकरिता ज्या अनेक चळवळी झाल्या त्या चळवळी करणाऱ्यांसमोर या देशाला कोणत्या नावाने संबोधावे हा एक प्रश्न होताच. कारण तेव्हा हा देश एकसंघ बनला नव्हता नि त्याचे राष्ट्रात रुपांतर झाले नव्हते. पण साहेबाने या खंडप्राय देशाला 'इंडिया' हे समावेशक नाव दिले नि चळवळ करणाऱ्यांपुरता तो प्रश्न सुटला. इंग्लंडमधले ते इंग्लिश, फ्रान्समधले ते फ्रेंच, जर्मनीमधील ते जर्मन, याच धर्तीवर इंडियातले ते इंडियन असे नाव दिले ही नशिबाची खैरच. समजा त्याने हिंदुस्थान हे नाव दिले असते तर या देशातल्या लोकांना कोणत्या नावाने संबोधायचे हा पेचच पडला असता. साहेबाने 'इंडिया' म्हटले म्हणून स्वतंत्र भारताच्या घटनेतही 'इंडिया' हे नाव घालणे सोपे झाले. भारत 'दॅट इज इंडिया' किंवा इंडिया 'दॅट इज भारत' असला धेडगुजरी शब्दप्रयोग आपणास वापरावा लागतो तो त्या कारणानेच.

'साहेब' आणखीसुध्दा एका दृष्टीने सोयीचा होता. या देशाचा स्वातंत्र्यलढा सुरू असताना धर्माभिमान, प्रांताभिमान, भाषाभिमान यांच्यामुळे जे संघर्ष निर्माण होत त्याचे खापर 'साहेबाच्या' डोक्यावर फोडून येथील विचारवंतांना स्वत:चे समाधान करून घेण्याची मोठीच 'सोय' साहेबाच्या अस्तित्वामुळे त्या काळात हाताशी होती. भाषिक गटांमध्ये संघर्ष निर्माण झाले तर, ताणतणाव उत्पन्न झाला तर त्याला 'साहेब' जबाबदार होता. मुंबई इलाख्यात 'कर्नाटकी' मंडळी मागास आहेत असा ओरडा त्या काळी होत होता. या प्रश्नावरचे तेव्हाचे उत्तर दोन प्रकारचे असे. एक साहेबाची फोडा आणि झोडा नीती. दुसरे भाषावार प्रांतरचना नसल्याने बहुसंख्य लोक अल्पसंख्यांना जबरदस्तीने मागे ठेवतात. हे टाळण्यासाठी भाषावार प्रांतरचना केली पाहिजे, ही मागणी कॉंग्रेसने केली व आपल्या राष्ट्रीय समित्यांचे संघटनसुध्दा हेच तत्व समोर ठेवून उभारले. स्वातंत्र्य मिळाले नि नंतर काय घडले? भाषावार प्रांतरचना

अनुक्रमणिका

हा तितकासा योग्य इलाज असू शकत नाही या नव्या सत्याचा साक्षात्कार घडला. भाषावार प्रांतरचनेस मोठ्या मिनतवारीने मान्यता दिल्यानंतरही पंडित नेहरूंनी - हे कदाचित सरोजिनी नायडूंच्या प्रेमापोटी असेल - हैद्राबाद हे संयुक्त राज्य - कंपोझिट स्टेट - म्हणून कायम रहावे असा आग्रह धरला होताच.

हिंदु-मुसलमान वा इतर जातीय संघर्षाबद्दल, ताणतणावाबद्दलसुध्दा अनुभव हाच आहे. मुसलमान अमुकच प्रकारे का वागतात ? हिंदु विशिष्टच प्रतिक्रिया का व्यक्त करतात ? या सर्वांवर उत्तर एक. 'साहेबाचे राज्य'. साहेबाची 'फोडा व झोडा' ही कुटील नीती. साहेबाचे राज्य गेले तरी हिंदु-मुसलमानातले दंगे चालूच आहेत. आता साहेब नसल्या कारणाने साहेबाचे नाव घेता येत नाही ही खरी अडचण. या अडचणीतून सुटका करून घेण्यासाठी अनेक क्लुप्त्या केल्या जातात. मुसलमान अल्पसंख्यांक असल्याने ते भयग्रस्त आहेत व म्हणून ते आक्रमक वागतात. पण मग ख्रिश्चन किंवा पारशी किवा ज्यू यांचे काय ? हे लोकसुध्दा अल्पसंख्यांक आहेत. पण ते आक्रमक बनत नाहीत. मग त्याचे स्पष्टीकरण ? आता मुसलमानांच्या मागण्यांचेच प्रकरण घ्या. ज्या देशात मुसलमान बहुसंख्येने नव्हे तर जेथे सर्वच मुसलमान आहेत त्या देशातले मुसलमान हिंदुस्थानातील - नव्हे भारतातीलच - मुसलमानांसारख्या मागण्या का करतात ? उदा. तुर्कस्थानातील मुल्लामौलवींनी तक्रार का करावी ? येथल्या जातीय दंगलींचे येथे भांडवलशाही राज्यव्यवस्था असल्याने दंगे होतात, असेही एक स्पष्टीकरण देण्यात येत असे. परंतु अशाच दंगली तिकडे सोव्हिएट युनियनमधे होत आहेत असे आपण ऐकतो. तेव्हा त्याचे काय ? तेव्हा हाही युक्तिवाद फसवा आणि आत्मवंचनपर आहे हे मुद्दाम सांगावयास नको. बाल्टिक प्रदेशातील मुस्लिम जनतेने सोव्हिएट युनियनपासून अलग होण्याची इच्छा प्रदर्शित केली आहे. आर्मेनिया - एझरबाईझान येथेही जातीय दंगे झाले.

हे सारे लक्षात घेऊन या प्रश्नाचे उत्तर अन्य बाजूने शोधण्याचा प्रयत्न करावयास हवा असे वाटल्याने या लेखाचा प्रपंच.)

अगदी काही वर्षापूर्वीपर्यंत आपण मोठ्या आत्मविश्वासाने व काहीशा प्रौढीनेही असे म्हणत होतो की, धर्म ही आता एक खाजगी बाब उरली आहे. सार्वजनिक जीवनातून धर्माचे स्तोम कमी झाले आहे. सामाजिक व राजकीय प्रश्नांच्या बाबतीत माणसे आपापल्या धार्मिक समजुती बाजूला ठेवून विचार करू लागली आहेत. थोडक्यात बऱ्याच प्रमाणात मनुष्यप्राणी उदारमतवादी, समंजस आणि

धर्मनिरपेक्षतावादी बनला आहे. परंतु अलिकडे वर्तमानपत्रातून धार्मिक आचारविचाराच्या संदर्भात ज्या बातम्या आपण वाचतो त्या असे दाखवतात की, वर व्यक्त केलेला आपला विश्वास पूर्णतया खोटा होता. धर्माच्या नावाखाली मनुष्ये पूर्वी जशी अनन्वित कृत्ये करीत होती तशीच ती आजही करतात. धर्माच्या बाबतीत ती आजसुध्दा पूर्वीइतकीच कडवी आहेत. धर्माच्या नावाने हे जे काही आज चालू आहे त्याचा अर्थ लावायचा तर असे म्हणावे लागेल की, शिक्षण विशेषत: शास्त्रीय शिक्षण, तंत्रवैज्ञानिक क्रांती यांच्या प्रभावाबद्दल आपण जे अंदाज केले होते ते चुकले आहेत आणि मनुष्य फार फार प्राचीन काळी जसा होता तसाच आजही राहिला आहे. 'तसाच राहिला आहे' या शब्दाचा अर्थ त्याचे एक मन विशेषत: त्याच्या जाणीवयुक्त मनाच्या अमलाखाली नसलेले एक मन आजही धर्माच्या शिकवणुकीला, धर्मांनी दिलेल्या वास्तवाच्या वर्णनाला चिकटून राहिले आहे. यातून अर्थात त्याच्या मनाची दुभंगित अवस्था व्यक्त होते. कारण एका बाजूला तो शास्त्रीय शोधांची गोड फळे चाखीत आहे, तर दुसऱ्या बाजूला जुन्या आणि ज्यांची सत्यासत्यता शास्त्रीय कसोटींवर पारखून घेता येणार नाही व येत नाही त्या धार्मिक समजुतींचाही आग्रह तो धरतो. दुसऱ्या शब्दात तो फन्डामेन्टॅलिस्टही होऊ पाहतो. तर हा काय प्रकार आहे हे समजून घेण्यासारखे आहे. विसावे शतक संपत आले तरी मूलतत्ववादी विचारसरणी जोर का करतात आणि हा जोर करण्यासाठी त्यांना स्फूर्ती कोठून मिळते हा एक महत्वाचा प्रश्न आहे.

पण मूलतत्ववादाला स्फूर्ती आणि चालना कशी व कोठून मिळते या प्रश्नाचा विचार करण्यापूर्वी मूलतत्ववाद म्हणजे नेमके काय, तो कसा उत्पन्न होतो हे शोधून काढावे लागेल. मूलतत्ववादाचा विचार करताना प्रथमच हे सांगावे लागेल की, मूलतत्ववाद ही एक सुटी कल्पना नसून तो निधर्मीकरण (सेक्युलरायझेशन) निधर्मीवाद (सेक्युलॅरिझम) मूलतत्ववाद आणि धार्मिक पुनरुज्जीवनवाद अशा चार प्रक्रियांचा एक पुंजका आहे. यातील कोठलीच प्रतिक्रिया एकटी असत नाही. निधर्मीकरण आणि निधर्मीवाद दिसू लागला तरच मूलतत्ववाद आणि धार्मिक पुनरुज्जीवनवाद हेही दिसू लागतात. म्हणून मूलतत्ववाद समजून घेण्यापूर्वी निधर्मीकरण आणि निधर्मीवाद म्हणजे काय ते समजून घ्यावे लागेल.

निधर्मीकरण आणि निधर्मीवाद यांच्याबद्दल बोलताना प्रथम हे सांगितले पाहिजे की, निधर्मीकरण आणि निधर्मीवाद या अगदी स्वतंत्र गोष्टी आहेत. निधर्मीकरण म्हणजे निधर्मीवाद नाही. निधर्मीकरण ही सामाजिक प्रक्रिया असून निधर्मीकरण ही समाजशास्त्रीय संज्ञा आहे, तर निधर्मीवाद ही धर्म या विषयाच्या बाबतीतील एक विशिष्ट भूमिका आहे किंवा अधिक बरोबर म्हणजे धर्माच्या बाबतीतला एक विशिष्ट

अनुक्रमणिका

पवित्रा आहे आणि मूलतत्ववाद ही या पवित्र्याला दिली जाणारी प्रतिक्रिया आहे. असो.

प्रथम निधर्मीकरणाबद्दल बोलू. समाजाच्या आंतरिक आणि बाह्य दोन्ही प्रकारच्या स्वरूपामधे जे बदल घडून येत आहेत त्याचा परिणाम म्हणून समाजाचे निधर्मीकरण घडत आहे. एक प्रत्यक्ष उदाहरणच घेऊ म्हणजे हा प्रकार तरी काय आहे हे ध्यानात येईल. आज सर्वच समाजांमधे कारखानदारीचे प्रमाण वाढले आहे आणि उत्पादनाचे प्रमाण वाढले आहे. ही उत्पादनवाढ श्रमविभागणीच्या तत्वाशी संबंधित आहे. श्रमविभागणी वाढली की उत्पादनसुध्दा वाढते आणि हा सगळा प्रकार शहरांशी संबंधित असतो. खेड्यात शेतीच्या कामात श्रमविभागणीचा फारसा संबंध येत नाही. पण शहरीकरणाबरोबर माणसाला माणूस म्हणून असणारी किंमत कमी होऊन तो जे काही काम करीत असतो त्या कामाची किंमत येते. एकाच कारखान्यात समजा शंभर माणसे काम करीत असली तर ही शंभर माणसे निरनिराळे रोल्स करीत असतात आणि त्या रोलवरून ती ओळखली जातात. याचा अर्थ खेड्यातल्याप्रमाणे ही माणसे आता पूर्ण इसम नसतात. ती रामा, गोविंदा, शिवा नसतात, तर ती अमके काम, तमके काम अशी कामे असतात. ही वेगवेगळी कामे करताना ही माणसे काही काळासाठी का होईना पण स्वत:ची मूळ ओळख विसरून जातात. नव्हे त्यांना ती विसरून जावीच लागते. कारण नव्या जीवनाची त्याच्यावरची ती सक्तीच आहे. तसेच या नवीन जीवनाशी जुळवून घेण्यासाठी त्यांना स्वत:च्या शिक्षणाचा ढाचाही बदलून घ्यावा लागतो. उदा. पूर्वीच्या काळी शाळातून थोडे धार्मिक शिक्षण, थोडे नैतिक शिक्षण व इतर अवांतर विषय शिकविले जात. आता त्याऐवजी शास्त्रीय शिक्षण घ्यावे लागते. यात मग न्यूटनचे कायदे येतात, वीज कशी काम करते हा विषय येतो आणि याच धर्तीचे अनेक विषय येतात. परंतु मुख्य म्हणजे अचूक निरीक्षण कसे करावे, प्रत्यक्ष प्रयोग कसे करावे, प्रयोग करून तर्कशास्त्र वापरून निष्कर्ष कसे काढावे या प्रकारचे व्यवहारात उपयोगी पडणारे शिक्षण दिले जाते. मात्र त्याचवेळी देव कसा वागतो अथवा वागतात, त्यांना खूष करण्यासाठी पूर्वी कोणी कोणी काय केले होते असल्या गोष्टींना घाट दिली जाते. या सर्वांचा परिणाम होऊन धर्म घराच्या उंबरठ्याच्या आत ठेवावा लागतो. घराच्या बाहेर आल्यावर फक्त व्यावहारिक गोष्टीकडेच लक्ष पुरवावे लागते.

सारांश निधर्मीकरण हे आधुनिक जीवनाचे एक व्यवच्छेदक लक्षण आहे. निधर्मीकरण ही सामाजिक प्रक्रिया तर आहेच, परंतु ती एक मूल्यनिरपेक्ष संज्ञा आहे. निधर्मीकरण झाले आहे वा होत आहे एवढेच आपण या प्रकाराबद्दल बोलू शकतो. ते चांगले की वाईट या प्रश्नात आपण शिरत नाही. निधर्मीकरण आहे एवढे म्हणून आपण पुढे सरकतो.

अनुक्रमणिका

निधर्मीवादाचे तसे नाही. ही एक जाणीवपूर्वक, समजून उमजून घेतलेली बौध्दिक भूमिका असते आणि ती भूमिका नकारात्मक आहे. या भूमिकेत धर्माला त्याज्य ठरविलेले आहे. ही भूमिका धर्माच्या बाबतीतील असल्याने निधर्मीवादाला एक नवा किंवा वेगळा धर्म असेही म्हणता येईल. निधर्मीवाद गृहित धरतो की धर्मामुळे मनुष्याचे शोषण होते. मनुष्याची फसवणूक होते वगैरे आणि मग आज धार्मिक सिध्दांताच्या तपासणीची जी नवी साधने विकसित झाली आहेत ती साधने वापरून निधर्मीवाद मूळ धार्मिक बैठकांवर हल्ला करू पाहतो. उदा. अलिकडे 'हायर क्रिटिसिझम' नावाची टीकापध्दती विकसित झाली आहे. या टीका पध्दतीत ज्या मूळ संहितेवर टीका करायची ती संहिता त्या संहितेच्या बाहेरच्या माहितीच्या आधारे तपासण्याचा प्रयत्न होतो. म्हणजेच या प्रकारची टीका करताना वर्ण्य विषयाबद्दलची श्रध्दा बाजूला ठेवून केवळ चिकित्सक बुध्दीने त्या विषयाचा विचार केला जातो. मग जिजस हा परमेश्वराचा पुत्र न उरता तुमच्या आमच्या, पण तुमच्या आमच्यापेक्षा श्रेष्ठ पुरुष ठरतो. त्याने केलेले चमत्कार या भाकडकथा वगैरे ठरतात. निधर्मीवाद हा पवित्रा असल्याने या पवित्र्याचा उद्देश धर्माचे लोकमानसातील महत्व कमी करणे हा असतो. या निधर्मीवादी भूमिकेमुळे प्राचीन धार्मिक सत्यांकडे आणि वास्तवाच्या चित्रणाकडे पाहण्याचा लोकसमुदायाचा दृष्टीकोन बदलून गेला. धर्म, धार्मिक सत्ये, धर्माने पुरस्कारिलेला आचार धर्म यांच्या बाबतीत निधर्मीवादाच्या नावाखाली जी नकारात्मक प्रतिक्रिया दाखवली जाऊ लागली त्या प्रतिक्रियेचा निषेध करण्यासाठी मूलतत्ववादाची चळवळ उभी राहिली. ही चळवळ अमेरिकेत साधारण १९२० च्या दरम्यान सुरू झाली व ती प्रॉटेस्टंट पंथाच्या लोकांनी सुरू केली होती. डार्विनचा उत्क्रांतीवाद, त्या उत्क्रांतीवादाने चालना दिलेली विचारसरणी यांना या चळवळीचा ठाम विरोध होता. ही एक चळवळ होती आणि मूलतत्ववाद नावाने सुरू झालेल्या चळवळी नेहमीच झुंजार आणि आक्रमक असतात आणि धर्माच्या मूळ ग्रंथात सांगितलेले विचार जसेच्या तसे मानले गेले पाहिजेत कारण ते शब्दश: खरे आहेत असा या चळवळींचा ठाम आग्रह असतो. उदा. प्रॉटेस्टंट मूलतत्ववादी चळवळीचे म्हणणे हे होते की इतिहात बदलत असता नि टप्प्याटप्प्याने त्यात भर पडत असली तरी बायबलमध्ये सृष्टीच्या उत्पत्तीबद्दल जे सांगितले आहे ते जसेच्या तसे खरे आहे. जिजस हा कुमारी मेरी मातेचा देवापासून झालेला पुत्र आहे व त्याला शरण गेल्याने आपला पुनर्जन्म होऊन आपण शेवटी वाचू शकतो. थोड्याफार फरकाने असलीच भूमिका इतर धर्मातही घेतली जाऊ शकते आणि जेथे ती घेतली जाते तेथे तिला मूलतत्ववादी भूमिका म्हटले जाते. तथापि खऱ्या अर्थाने मूलतत्ववादी भूमिका काही विशिष्ट म्हणजे प्रेषिती स्वरूपाच्या धर्मांच्या बाबतीतच शक्य होऊ शकते. प्रेषिती धर्म देव आणि माणूस या दोघांमध्ये अंतर आहे असे मानतात आणि सृष्टीच्या पलिकडे राहून देव माणसावर अंमल चालवितो. त्याने काय करावे वा न करावे याचे

मार्गदर्शन करतो आणि त्या मार्गदर्शनाबरहुकूम माणूस वागल्यास त्याला बक्षिस देतो, न वागल्यास शिक्षा देतो असे मानतात. जे धर्म अशा प्रकारे ठाम शब्दात मार्गदर्शन करतात त्यांच्या बाबतीत मूलतत्ववादी भूमिका शक्य आहे. पण ठाम स्वरूपाची शिकवण न देणाऱ्या गूढवादी धर्मांच्या बाबतीत ही भूमिका शक्य नाही. तेथे धार्मिक पुनरुज्जीवन जन्म घेऊ शकेल. पण मूलतत्ववादी भूमिका येणार नाही. कारण ज्या मूल तत्वांच्या नावे चळवळ उभारावी अशी ठाम आणि निश्चित स्वरूपाची शिकवण देणारी तत्वेच तेथे नसतात. गूढवादी धर्म आत्म्याचा उद्धार म्हणजे आत्म्याने परब्रह्मामधे विलीन होऊन जाणे असे सांगतात आणि हे विलीन होणे कशाही प्रकारे साध्य करू शकता असेही वर म्हणतात. अशा परिस्थितीत निधर्मीवादाच्या नावाने विरोध करावा, अशी भूमिकाच तेथे सापडत नाही आणि अशी भूमिका न सापडल्याने मूलतत्ववादाची चळवळही तेथे उभी राहू शकत नाही. धर्माच्या नावाने तेथे ज्या चळवळी उभ्या राहतात त्यांना म्हणूनच पुनरुज्जीवनवादी चळवळी म्हणावे लागेल. कारण या चळवळीत धर्माचे नाव घेऊन अथवा त्या धर्माची प्रतिकचिन्हे पुढे करून माणसे संघटित केलेली असतात. परंतु अमूकच तत्व पुन्हा खरे माना, उदा. चातुर्वर्ण्य पुन्हा चालू करा, जातीभेद पाळा असा आग्रह तिथे होत नाही. कारण एकतर हा आग्रह कोणी तेथे मानणार नाही आणि दुसरे असे की अंतिम मोक्षासाठी की ज्याच्यासाठी धर्म या गोष्टीचे महत्व मनुष्य प्राण्याला वाटते त्याच्यासाठी या प्रकारच्या वागण्याची आवश्यकता नाही. असो.

मूलतत्ववादी चळवळीचे दुसरे उदाहरण म्हणून इस्लामचे देत [illegible] मूलतत्ववादाचे व्यवच्छेदक लक्षण म्हणजे धार्मिक सुधारणेला चालना मिळताच त्या प्रक्रियेला लढाऊ विरोध तेच येथेही दृष्टोत्पत्तीस येते. पूर्वापार चालत आलेल्या धार्मिक समजुतीमध्ये सुधारणा करण्याचे प्रयत्न होतात. या चळवळी सु[illegible]त आणि परंपराभिमानाचा आग्रह सुरू होतो. धर्मागणिक मूलतत्ववादाचा फरक होऊ शकतो. ख्रिस्ती मूलतत्ववादी देवताशास्त्राला महत्व देतात. इस्लामी मूलतत्ववादी इस्लामी कायद्याला नि त्या कायद्याच्या अंमलबजावणीच्या मुद्याला महत्व देतात.

धार्मिक सुधारणावादाच्या, उदारमतवादाच्या विरुध्द प्रतिक्रिया म्हणजे मूलतत्ववाद. हा मूलतत्ववादाचा अर्थ स्वीकारला तर हिंदु किंवा बौध्द धर्माचा विचार करताना एक चमत्कारिक अडचण उत्पन्न होईल. या धर्माची मूळ शिकवणूक अत्यंत उदारमतवादी आहे. कारण हे धर्म परमेश्वर आणि मनुष्य यांच्यात फारकत करीत नाही. ते परमेश्वरालाच चराचरमय मानतात. या दोन्ही धर्मामधे अनुदारपणा शिरला आहे तो मागाहून, इतिहासात. अशा वेळी या धर्मांनी मूळ तत्वाचा आग्रह धरला तर तो उदारमतवादाचा आग्रह होईल. मुद्दा असा की जे धर्म परमेश्वर आणि चराचर या दोहोंत फारकत करतात, परमेश्वर पलिकडे चराचर अलिकडे आणि चराचर

परमेश्वराच्या संकल्पातून उत्पन्न झाले असून परमेश्वराची इच्छा होताच नष्ट होणार आहे व म्हणून परमेश्वराच्या आज्ञेचे पालन हेच मनुष्यप्राण्याचे कर्तव्य होय या प्रकारची भूमिका घेतात तेच धर्म मूलतत्ववादाला अवसर देतात. कारण इतिहासाबरोबर योग्य तो बदल त्या धर्माच्या एकूण ठेवणीतच अभिप्रेत नाही. उत्क्रांती, ऐतिहासिक विकास हा शब्दच त्या धर्मांना पापमूलक वाटू शकतो. असे जागतिक धर्म तीन - एक हिब्रु, दुसरा ख्रिश्चन व तिसरा इस्लाम. हे तिन्ही धर्म परमेश्वर आणि चराचर या दोहोत फारकत करतात आणि परमेश्वराच्या इच्छेने जग जन्माला येते. त्याच्याच इच्छेने ते टिकून राहते व एक दिवस त्याच्याच इच्छेने त्याचा शेवट होईल असे हे तिन्ही धर्म मानतात. आद्य हिंदु, बौध्द किंवा जैन धर्माला या प्रकारची भूमिका घेता येत नाही. या धर्मांची काळाबद्दलची कल्पनासुध्दा त्यामुळे भिन्न बनली आहे. हिब्रु - ख्रिस्ती - इस्लामी धर्म काळ हा बाणासारखा एकरेषीय मानतात, तर हिंदु व बौध्द तो चक्राकार मानतात. असो. मूलतत्ववाद म्हणजे नेमके काय हे या विवेचनावरून स्पष्ट व्हावे.

हिब्रु - ख्रिस्ती - इस्लामी धर्म परमेश्वराला चराचरातीत समजतात. परमेश्वर ज्ग तिथे पलिकडे राहतो, चराचर या इथे अलिकडे असते आणि मधे खूप खोल दरी आहे. या तिन्ही धर्मांना त्यांचा त्यांचा मूळ ग्रंथ आहे. हे तिन्ही ग्रंथवाले धर्म आहेत. तसेच त्यांना वैयक्तिक संस्थापक आहे. हिब्रु धर्मासाठी मोझेस, ख्रिस्ती धर्मासाठी जीजस, ख्राइस्ट आणि इस्लामसाठी मोहंमद पैगंबर. परमेश्वर असा आदेश देतो म्हणून हे धर्म स्थापन झाले. परमेश्वर ज्याच्याशी बोलतो तो प्रेषित. परमेश्वर फक्त आपल्या प्रेषिताच्या मध्यस्थीने स्वत:च्या प्रजेशी बोलतो. या धर्मांना प्रेषिताची मध्यस्थी आवश्यक असल्याने या तिन्ही धर्मांना प्रॉफेटिक रिलिजन - प्रेषिती धर्म असे संबोधण्यात येते. हा प्रेषित परमेश्वराची इच्छा लोकांपर्यंत पोहोचवतो. जे कोणी परमेश्वराची इच्छा मानतात ते शेवटी तरतात म्हणजे काळाच्या अखेरीस परलोकात वा परमेश्वराच्या राज्यात उत्तम जागा मिळवितात. जे कुणी परमेश्वराची इच्छा मानीत नाहीत ते शिक्षेस पात्र होतात, अक्षय नरकाचे धनी होतात.

हिंदु व बौध्द धर्मास प्रेषिताची कल्पना अमान्य आहे. किंबहुना एका बाजूला परमेश्वर व दुसऱ्या बाजूला चराचर अशी द्वैताची कल्पनाच त्या धर्मांना मान्य नाही. त्यामुळे सद्वर्तनासाठी बक्षिस आणि दुर्वर्तनासाठी शिक्षा हा प्रकारच तेथे अस्तित्वात नाही. तेथे परमेश्वराची अवज्ञा म्हणजे पाप आणि परमेश्वराने दिलेली क्षमा म्हणजे पापातून मुक्ती ही कल्पनाच नाही. तेथे प्रमाद किंवा चूक ही कल्पना अस्तित्वात आहे. मनुष्याच्या हातून प्रमाद घडतो, चूक घडते. पण त्याचे कारण तो अज्ञ असतो हे आहे. त्याला पूर्ण ज्ञान नाही म्हणून तो चुकतो. ज्या क्षणी त्याला पूर्ण ज्ञान होते त्या क्षणी त्याच्या हातून चुका होणे हे सुध्दा थांबते. हिब्रु - ख्रिस्ती - इस्लामी धर्मांचा

अनुक्रमणिका

भर परमेश्वराची अवज्ञा - पाप - पापाबद्दल शिक्षा, परमेश्वराच्या आज्ञेचे पालन - पुण्य कृत्य - पुण्य कृत्याबद्दल बक्षीस या कल्पनांवर आहे. तर हिंदु व बौध्द धर्माचा भर अज्ञान - अज्ञानातून चुकीने प्रमाद - अज्ञानाचे निराकरण -मोक्ष या कल्पनांवर आहे. असो. तर मूलतत्ववादाचा शोध म्हणजे हिब्रु - खिस्ती - इस्लामी वगैरे धर्मांच्या आद्य स्वरूपाचा, आद्य समजुतींचाच शोध होय.

हा अभ्यास करण्यापूर्वी धर्म या वस्तुसंबंधीच काही सर्वसाधारण स्वरूपाचे विवेचन आवश्यक आहे. मूळात असा प्रश्न आपणास उपस्थित करता येईल की मनुष्याला धर्म या संस्थेची गरजच का भासावी ? किंवा आपण ज्या समजुतींना व कल्पनांना धार्मिक म्हणतो त्या समजुती व कल्पना तो का तयार करतो ? मनुष्यप्राणी धर्म का तयार करतो या प्रश्नाचे उत्तर त्याला मूलभूत प्रश्न काय पडतात या प्रश्नात सापडते. कांट (१७२४-१८०४) या जर्मन तत्ववेत्याने अगदी मोजक्या शब्दात हे प्रश्न मांडून दाखविले आहेत. कांट म्हणतो की, एकूण तीन प्रकारचे प्रश्न मनुष्यप्राण्याला नेहमी सतावतात आणि त्यांची उत्तरे तो शोधू पाहतो. यातील पहिला प्रश्न ''व्हॉट वुई कॅन नो ?'' ''मानवी ज्ञानाच्या मर्यादा कोणत्या ? बुध्दीच्या जोरावर आम्ही किती जाणू शकतो ? आणि आमची बुध्दी कोठे लटकी पडते ?'' त्याचा दुसरा प्रश्न ''व्हॉट वुई ऑट टु डू ?'' ''या जगात आमची खरी कर्तव्ये कोणती? आम्ही कसे वागलो म्हणजे आमचे वागणे स्तुत्य ठरेल ?'' आणि त्याचा तिसरा प्रश्न ''व्हॉट वुई हेअर होप ?'' ''या जगामध्ये शेवटी आम्ही कशाची आशा करू शकतो ? आमचा अखेरचा आधार कोणता ?'' हे तीन प्रश्न म्हणजे ''व्हॉट इज मॅन ?'' ''मनुष्य हा शेवटी कशा प्रकारचा प्राणी आहे, तो आहे तरी काय ?'' असा एकच प्रश्न बनतो. हा प्रश्न एकट्या मनुष्यप्राण्यालाच पडतो; कारण एकट्या मनुष्यप्राण्यालाच जाणीव आणि जाणीवेची जाणीव अशी दुहेरी स्वरूपाची जाणीव आहे. मनुष्याची जाणीव दुहेरी स्वरूपाची असल्याने त्याच्या भोवतीचे विश्व त्याला कधी भयचकित करते तर कधी दुग्ध्यात पाडते, तर कधी प्रमुदित करते. परंतु मुख्य म्हणजे हे संपूर्ण विश्व त्याला एखाद्या आव्हानासारखे वाटते. कारण ते त्याला अनाकलनीय वाटते. या अनाकलनीयत्वावर मात करण्यासाठी हा मनुष्यप्राणी मग या जगाचा नकाशा तयार करू पाहतो. भूगोलाच्या पुस्तकातल्या नकाशांसारखा नकाशा. परंतु शाळेत आपण शिकलो ते नकाशे आणि हा नकाशा या दोहोत खूप तफावत आहे. शाळेतला नकाशा आम्ही किंवा आमच्यासाठी इतर कुणीतरी तयार केलेला असतो नि तो त्याने तयार केला आहे ते आम्हाला ज्ञात असते. परंतु विश्वाच्या व्यवहारात वाटचाल करताना जे नकाशे आम्ही तयार केलेले असतात ते आम्ही स्वत:च तयार केलेले आहेत ही महत्वाची गोष्टच आम्ही विसरून जातो. धर्म हा एक नकाशा आहे. पण तो नकाशा आहे, आमच्यापैकीच कुणीतरी तो तयार केला होता ही महत्वाची माहिती आम्हाला आठवत नाही. नकाशे अनेक प्रकारचे असतात. कारण

अनुक्रमणिका

ते अनेक वेगवेगळ्या कामांसाठी तयार करण्यात येतात. काही डोंगर व नद्या दाखवितात. काही लोकवस्तीचे प्रमाण दाखवितात. काही रेल्वेमार्ग दाखवितात. काही शहरे दाखवितात. प्रत्येक नकाशा अशा प्रकारे काही ना काही विशिष्ट कामासाठी बनविण्यात आलेला असतो नि ते काम सोडल्यास इतर कामासाठी तो निरुपयोगी असतो. हातात घेतलेला प्रत्येक नकाशा आम्हाला जणू बजावत असतो की तू डोळ्यासमोर ठेवलेले काम संपले की हा नकाशा तुझ्या कामाचा नाही. दुसऱ्या कामासाठी तुला दुसरा नकाशा निवडावा लागेल. मी जेवढे दाखवत आहे तेवढेच जग तुझ्यासाठी अस्तित्वात आहे. बाकीचे जग या क्षणी तरी तुझ्याकरिता अस्तित्वात नाही. नकाशा म्हणजे वस्तुस्थितीचे एक एक चित्र किंवा अधिक बरोबर म्हणजे एक एक व्याख्या. या सगळ्या व्याख्या केल्या तरी वस्तुस्थिती पूर्णपणे चित्रित होण्यासारखी नाही. म्हणजेच कोठलाच वैयक्तिक नकाशा वस्तुस्थिती पूर्णपणे चित्रित करीत नाही. पुढ्यातले काम पाहून आम्ही नकाशे बनवतो. ते विशिष्ट काम संपले की तो नकाशा आम्ही बाजूला टाकतो. नकाशा म्हणजे जरी वस्तुस्थितीचे चित्र असले तरी ते समग्र चित्र नाही. एका दृष्टीने पाहता हे नकाशे तुमच्या आमच्या वागण्यावर अंमल चालवितात. कारण नकाशाबरहुकूम आम्ही वागत असतो किंवा वागू पाहतो. हर एक नकाशा हा त्या नकाशाच्या दृष्टीने ठीक असला तरी सगळ्या नकाशांचे काम करील किंवा सगळ्या कामांसाठी वापरता येईल असा बृहत्-नकाशा किंवा मास्टर नकाशा तयार केला जाऊ शकत नाही. नकाशे नेहमी अनेकच असतील. भिन्न भिन्न कामासाठी भिन्न भिन्न नकाशेच वापरावे लागतील.

धर्म म्हणजे एक सैल अर्थाने नकाशाच असतो किंवा नकाशाचित्रच असते. परंतु हे नकाशाचित्र भौगोलिक प्रदेशाचे नसते. धर्म म्हणजे वास्तव कसे आहे नि त्या वास्तवाशी कसे जमवून घ्यावे याच्या सूचना देणारे वर्णन चित्र किंवा नकाशाचित्र. तथापि हे नकाशाचित्र नि भौगोलिक नकाशाचित्रे या दोहोत खूप मोठा फरक आहे. धर्मांनी काढलेली चित्रे ही जगत्-चित्रे (वर्ल्ड - पिक्चर) असतात आणि ती एकमेव चित्रे या स्वरूपाची चित्रे असतात. उदा. हिब्रू धर्माने काढलेले जगत्-चित्र हे त्या धर्मियांच्या मताने विश्वाच्या स्वरूपाचे एकमेव चित्र असते. तर हिंदु धर्माने काढलेले जगत-चित्र हे समस्त हिंदुंसाठी एकमेव जगत्-चित्र असेल. तीच गोष्ट इतर धर्मांच्या जगत्-चित्रांचीसुध्दा. तथापि साधे नकाशे आणि हे धार्मिक नकाशे यातला महत्वाचा फरक हा की साधे नकाशे म्हणजे जगत-नकाशे असा गैरसमज कोणी करून घेत नाही. पण धर्मांनी काढलेले नकाशे हे जगत्-नकाशे असे त्या त्या धर्मियांना खात्रीपूर्वक वाटते. साध्या भौगोलिक नकाशांच्या बाबतीत हाच नकाशा तेवढा खरा. इतर नकाशे सगळे खोटे, ही भूमिका घेता येत नाही आणि कोणी घेतही नाही. धर्मवाचक जगत्-नकाशांच्या बाबतीत मात्र नेमकी हीच चूक केली जाते. तेथे प्रत्येक नकाशावाला म्हणतो की माझा नकाशा तेवढाच खरा, इतरांचे नकाशे सगळे खोटे.

अनुक्रमणिका

या नकाशांच्या बाबतीत मुळातच ही समजूत धारण केली गेलेली असते आणि ती समजूत कितीही भ्रामक असली तरी तो विशिष्ट नकाशा वापरणाऱ्यांना ते कधीच उमजत नाही.

खरे तर ही जगत-चित्रे अन्य काही नसून वास्तवाचे ते प्रतिकात्मक वर्णन व चित्रणच असते. वास्तव विशाल आहे. ते अनाकलनीयसुध्दा आहे. तेथे वावरताना मन बावचळते. ही डावी की ती डावी हे तेथे समजत नाही. म्हणून खुणा तयार कराव्या या हेतूपोटी म्हणून माणसाने ही चित्रे तयार केली. या खुणा म्हणजे प्रतिक चिन्हे होत. परंतु ही प्रतिक चिन्हे आहेत. ती वास्तवाची हुबेहूब नक्कल नाही ही गोष्ट आम्ही विसरतो. प्रतिक चिन्हे ही एक कृत्रिम वस्तु आहे. ती नैसर्गिक वस्तु नाही. म्हणजेच ती मनुष्यरचित आहेत. २ + २ = ४ या उदाहरणातील अधिक चिन्ह हे प्रतिक चिन्ह आहे आणि 'बेरीज' ही त्याची किंमत आम्ही माणसांनी ठरविली आहे. ती 'गुणिले', 'भागिले', 'उणे' यापैकी काहीही होऊ शकली असती. बेरजेच्या चिन्हाचा 'बेरीज' हा अर्थ आम्ही दिला आहे. परंतु नेमक्या याच गोष्टीची आम्हाला विस्मृती होते आणि जगत्-चित्रांच्या बाबतीतसुध्दा नेमकी हीच गोष्ट घडते. आम्हाला आमचे आमचे 'जगत्-चित्र' हे वास्तवाचे अखेरचे वर्णन होय असे भासते. परंतु हे चित्र म्हणजे वास्तवाचे अखेरचे वर्णन नव्हे. हे 'संभाव्य वर्णन' आहे. अशी 'संभाव्य वर्णने' अनेक असू शकतील.

तेव्हा मूलतत्ववाद कसा जन्म घेतो हे पाहायचे असेल तर धर्माच्या मूळ स्वरूपाचा म्हणजे एका एका धर्माने स्वत:साठी वास्तवाचे जे वर्णन करून ठेवले आहे त्या वर्णनाचा त्या त्या धर्माच्या जगत्-चित्राचा अभ्यास करावयाचा. हा अभ्यास अनेक वेगवेगळ्या पध्दतीने करता येईल. उदा. प्रत्येक धर्माची काही डॉग्मॅटिक मते असतात. डॉग्मॅटिक मते याचा अर्थ पुरावा न पहाताच जी मते खरी मानली गेलेली असतात ती मते. ख्रिस्ती धर्मामधे एकाच वेळी ख्रिस्ताला ईश्वरी पुरुष मानले आहे आणि तुमच्या आमच्यासारखा माणूसही मानले आहे. एकाच वेळी ख्रिस्त देवाचा पुत्र आहे आणि माणसाचाही पुत्र आहे. या प्रकारच्या मतांना डॉग्मा म्हटले आहे. साधारणपणे धर्मपंडित जेव्हा आपल्या धर्माचा विचार करतात तेव्हा ते अशा वेदवाक्यसदृश्य समजुती हाताशी घेऊन धर्माचा विचार करतात.

धर्माचा डॉग्मा तपासून ज्याप्रमाणे धर्माच्या स्वरूपाचा अभ्यास करता येतो त्याचप्रमाणे शब्देतिहासशास्त्र (फिलॉलॉजी) आणि इतिहासशास्त्र वापरूनसुध्दा धर्माचा अभ्यास करता येतो. उदा. गीतेचा अभ्यास करताना समजा ब्रह्मनिर्वाण हा शब्द आला तर पूर्वी हाच शब्द इतर कोठल्या संहितेत आला होता किंवा तेथे त्याचा अर्थ काय होता इत्यादी गोष्टींची चौकशी म्हणजे शब्देतिहासशास्त्रीय चौकशी किंवा 'ध्यान' हा दुसरा शब्द घ्या. हा शब्द हिंदु आणि बौध्द या दोन्ही धर्मांच्या वाङ्मयात

अनुक्रमणिका

येतो. तथापि ह्या शब्दाचा मूळ धातू कोणता, आणखी त्या धातुची रूपे कोणती वगैरे वगैरेचा अभ्यास म्हणजे शब्देतिहासशास्त्रीय अभ्यास. परंतु शब्देतिहास शास्त्राच्या मर्यादा अनेक आहेत. उदा. हिंदु किंवा बौध्द धर्मासारखे धर्म गूढ अनुभूतीवर महत्व देतात. हा अभ्यास करताना अभ्यासकाला गूढवाद्याने आपल्या अनुभवाचे दिलेले वर्णन वापरावे लागते. हे वर्णन अनुभूती घेणारागणिक बदलते. अनेक गूढवादी शब्द वापरण्याच्या बाबतीत बेफिकीर व निष्काळजी असतात. त्यामुळे गूढवाद्यांनी मागे ठेवलेल्या संहितांवरून फारसे भरीव काहीही शिकता येत नाही. जुनैद हा सुफी म्हणतो त्याप्रमाणे, 'आम्ही उपासतापास काढले, संसाराचा त्याग केला, सगळ्या सुखावर पाणी सोडले नि मग आम्हाला सुफीवाद उमजला.' ते असे म्हणाले, नि तसे म्हणाले, या प्रकारची प्रवचने ऐकून आम्ही सुफीवाद शिकलो नाही. त्यामुळे गूढ अनुभव समजून घेताना कित्येक अभ्यास अन्य ज्ञानशाखातील संकल्पना घेऊन त्यांच्या आधारे गूढ अनुभूतीचा उलगडा करू पाहतात व फसतात, किंवा आताच वर म्हटले तसे खुद्द गूढवाद्यांनी दिलेल्या संकल्पना घेऊन त्यांचाच अनुभव स्पष्ट करू पाहतात. दोन्हीही ठिकाणी चूक होण्याची शक्यता आहे. कारण माझेच स्पष्टीकरण खरे असा दुराग्रह तयार होऊ शकतो.

असो. तर हिंदु अथवा बौध्द धर्मांप्रमाणे जे धर्म ग्रंथप्रामाण्यापेक्षा अनुभव प्रामाण्याला गूढ अनुभूतीला सर्वाधिक महत्व देतात त्यांच्या बाबतीत शब्देतिहासशास्त्र अपुरे ठरते. शब्देतिहासशास्त्राचा उपयोग हिब्रु - ख्रिस्ती - इस्लाम या ग्रंथप्रामाण्यवादी धर्माच्या बाबतीत फार चांगला होतो. हे तिन्ही ग्रंथ परमेश्वराच्या शब्दांचा व त्या शब्दांवर आधारीत ग्रंथांचा हवाला देतात. हा ग्रंथ त्यांना साक्षात परमेश्वराने सांगितलेला आहे. म्हणून हिब्रु - ख्रिस्ती - इस्लाम हे धर्म लोक स्वत:ला 'पिपल ऑफ द बुक' किंवा 'ग्रंथवाले लोक' म्हणवून घेतात. हे तिन्ही धर्म एकेश्वरवादी आहेत.

शब्देतिहासशास्त्राप्रमाणेच इतिहासशास्त्राच्या मदतीनेही धर्माचा अभ्यास करता येईल. इतिहासशास्त्र वापरून एखाद्या विशिष्ट धर्माची उत्पत्ती कशी झाली, त्या धर्माचा विकास कसकसा होत गेला, स्थित्यंतरे कोणती झाली, त्यांचे टप्पे पाडता येतात काय इत्यादि अनेक प्रश्नांचा अभ्यास करता येतो. तथापि याही पध्दतीच्या काही मर्यादा आहेत. उदा. या शास्त्राच्या मदतीने एखाद्या विशिष्ट धर्माची उत्पत्ती, विकास, स्थित्यंतरे यांची इत्यंभूत माहिती आम्ही मिळविली तरीसुध्दा हा विकास व ही स्थित्यंतरे म्हणजे त्या धर्माचे मर्म नसल्याने हा अभ्यास करूनसुध्दा ते मर्म त्या विशिष्ट धर्माचा आशय, त्याचे निवेदन, त्या धर्माचे बोल हे सारे आम्हाला दूरच राहतील. म्हणजेच एवढी सगळी माहिती जमा करूनसुध्दा त्या धर्माचा अन्वयार्थ आम्हाला कळलाच नाही असे होणार. इतिहासशास्त्राच्या मदतीने हे काम करता येत

अनुक्रमणिका

नाही, याचे साधे कारण असे आहे, इतिहासामध्ये बदल आणि टप्प्याच्या तत्वाला महत्व आहे. हे बदल नि टप्पे मूलगामी स्वरूपाचे आणि महत्वपूर्ण असल्याशिवाय इतिहासात त्यांची दखल घेतली जात नाही. परंतु जर का हे बदल मूलगामी स्वरूपाचे असतील तर ऐतिहासिक प्रक्रियेतले अखंडत्व शोधण्याला त्रास होतो. कारण मग त्या धर्मातील मूळातला भाग कोणता, आधीच्या टप्प्यातला कोणता आणि नंतरच्या टप्प्यातला कोणता याचा काहीच पत्ता लागत नाही. एखादी चळवळ अखंडितपणे विकसित होत असल्यास कोठल्या टप्प्यापर्यंत ती मूळ स्वरूप टिकवून होती आणि कोणत्या टप्प्यापासून तिने नवी कलाटणी घेतली यापैकी काहीच सांगता येत नाही. विद्यमान धर्मांपैकी हिब्रू धर्माच्या बाबतीत हा एक मोठा किचकट प्रश्न झाला आहे. शिवाय हिंदु वा बौध्द धर्मासारखे जे धर्म इतिहासाच्या तत्वालाच काही महत्व देत नाहीत त्यांच्याही बाबतीत वरील पध्दती निरुपयोगी ठरते. इतिहास या कल्पनेलाच विशेष महत्व देत नाहीत त्यांच्याही बाबतीत ही पध्दती फारशी उपयोगाची ठरत नाही.

धर्मांचा अभ्यास करण्याची तिसरी पध्दती म्हणजे फेनोमेनलॉजिकल पध्दती. फेनोमेनलॉजिकल यासाठी घटित शास्त्रीय असा शब्द आपणास वापरता येईल. या पध्दतीमध्ये अनुभवाचा केवळ अनुभव म्हणून अभ्यास केला जातो. पण अनुभवाचा अनुभव म्हणून अभ्यास या शब्दांचा अर्थ काय ? या शब्दांचा अर्थ असा की एखादी घटना तपासताना कोठल्याही प्रकारच्या तयार स्पष्टीकरणाचा आधार न घेता केलेला तपास तो अनुभवाचा अनुभव म्हणून केलेला तपास होय. घटना तपासताना आपण स्पष्टीकरणाच्या तयार चौकटीतून तिची किंमत नेहमी ठरवीत असतो. घटनाशास्त्रवाले अशा तयार चौकटी त्या चौकटींना कंस करून बाहेर ठेवतात आणि जो काही अनुभव साक्षात समोर जाणीवेत असेल त्याचे जसेच्या तसे वर्णन देऊ पाहतात. मात्र अनेकदा होते काय तर घटनाशास्त्री तोंडाने म्हणतो की, आपण सर्व प्रकारची तयार स्पष्टीकरणे आणि मूल्यमापनाच्या कसोट्या बाहेर ठेवल्या आहेत परंतु प्रत्यक्षात मात्र तो प्रच्छन्न अशा गृहित कोटींच्या व कसोटींच्या प्रभावाखाली काम करतो. याचमुळे या पध्दतीने केलेले धर्माचे विश्लेषण व अभ्यास सदोष ठरतो.

धर्मांचा अभ्यास करण्याची चवथी पध्दती मानसशास्त्रीय ही होय. या पध्दतीमध्ये अर्थातच धर्माच्या मुळाशी जो मानसिक अनुभव कारणीभूत म्हणून आहे त्याचा विचार. परंतु या पध्दतीची अडचण ही की हिब्रू-खिस्ती इस्लामी हे धर्म अनुभवाला महत्व देण्याऐवजी ग्रांथिक प्रतिपादनाला महत्व देतात. फक्त हिंदू-बौध्द धर्मातच गूढ अनुभवाला असे महत्व दिले जाते. त्यामुळे मानसशास्त्राच्या सहाय्याने धर्मांचा अभ्यास करायचा असे म्हटले तर हिब्रू-खिस्ती-इस्लाम हे धर्म बाजूला ठेवावे लागतील आणि हिंदु व बौध्द धर्म हेच फक्त विचारात घ्यावे लागतील. कारण हेच

तेवढे धर्म गूढ अनुभूतीला आपल्या प्रतिपादनात मध्यवर्ती स्थान देतात. पण येथे आणखीन एक नवी अडचण उभी राहते आणि ती ही की, अध्यात्मशास्त्रात ज्या अनुभूतीला गूढ अनुभूती असे नाव आहे ती अनुभूती हुकमी नाही. म्हटल्या क्षणी ती हजर करता येत नाही. तिची उजळणी करता येत नाही. साहजिकच प्रायोगिक मानसशास्त्राच्या प्रस्थापित पध्दतीनी या अनुभूतीचा अभ्यास करता येत नाही. मानसशास्त्र वस्तुनिष्ट पुरावा ग्राह्य मानते. उलट गूढ अनुभूती हा अत्यंत वैयक्तिक अनुभूतीचा प्रकार आहे. ही अडचण मानसशास्त्राला ओलांडता येण्यासारखी नाही.

हिंदु व बौध्द या दोन्ही धर्मांमध्ये गूढ अनुभूतीला महत्वाचे स्थान आहे. म्हणून कित्येकांना असे वाटते की, मेंदूच्या विद्युत लहरींचा व हृदयाच्या विद्युत कंपनांचा आलेख तयार केला व त्यासाठी योगादि गूढ शास्त्रांचा अभ्यास करणाऱ्यांची मदत घेतली तर गूढ अनुभूतीसारख्या अनुभूतींवर प्रकाश पडू शकेल. परंतु हा आशावादही वायफळ आहे. कारण मेंदू आणि हृदयाच्या विद्युत कंपनांचा आलेख तयार केला तरी तो विशिष्ट अनुभूती, गूढ व आध्यात्मिक अनुभूतीपैकी आहे की अन्य प्रकारची आहे हे निश्चित करता येण्यासारखे नाही. मेंदू आणि हृदयाच्या विद्युत तरंगांच्या नोंदी ठेवणारी यंत्रे शरीराच्या अवस्थेच्या नोंदी घेतात. मनाच्या अवस्थेच्या नव्हे आणि गूढ अनुभूतीचा संबंध मनाच्या अवस्थेशी आहे. शरीराच्या अवस्थेवरून मानसिक अवस्थेचा अंदाज करता येत नाही. समजा असा अंदाज करता आला तरी तो फारसा भरवशाचा ठरत नाही. दोन शारीरिक अवस्था सारख्या असल्या तरी त्याच्यावरून दोन्ही मानसिक अवस्थासुध्दा एकच आहेत असे म्हणता येत नाही. तेव्हा हाही निकष उपयोगाचा नाही. भाषा शास्त्रातले एक उदाहरणच घेता येईल. प्रत्येक भाषेत समानार्थाचे शब्द असतात आणि समान उच्चाराचेही शब्द असतात. समानार्थी शब्दांचे उच्चार भिन्न असले तरी अर्थ समान असतो. उलट समान उच्चारांच्या शब्दांचा उच्चार समान असला तरी अर्थ भिन्न असतात. म्हणून उच्चार समान आहेत वा भिन्न आहेत म्हणून अर्थसुध्दा समान वा भिन्न आहेत हे जसे ठरत नाहीत तशाच प्रकारे शारीरिक अवस्था समान वा भिन्न आहे म्हणून मानसिक अवस्थाही तशीच आहे असे तात्पर्य काढता येत नाही. मतितार्थ हा की गूढ अनुभूतीचा अभ्यास करण्याच्या दृष्टीने ही पध्दतीसुध्दा फारसे सहाय्य करीत नाही.

धर्म कसे जन्माला येतात किंवा धर्माच्या उत्पत्तीला कोणते घटक मुख्यत्वे कारणीभूत होतात याचा अभ्यास करणाऱ्या आणखीसुध्दा उपपत्ती अस्तित्वात आहेत. अशी एक अतिशय प्रसिध्द उपपत्ती म्हणजे डुरखाईम (१८५८-१९१७) या फ्रेंच समाजशास्त्रज्ञाची उपपत्ती होय. डुरखाईम गेल्या शतकात होऊन गेला. धर्म या विषयावरचा 'द एलिमेंटरी फॉर्म्स ऑफ द रिलिजस लाईफ - ए स्टडी इन रिलिजस सोशिऑलॉजी' हा त्याचा ग्रंथ जगभर गाजला आहे. धर्माच्या उत्पत्तीचा विचार

करताना डुरखाईम एक अगदी मूलभूत प्रश्न अभ्यासासाठी घेतो. स्वत:ला तो असा प्रश्न विचारतो की धर्मामुळे मनुष्यजातीच्या कोणत्या गरजा भागतात ? मनुष्यप्राण्याला अनेक प्रकारच्या गरजा आहेत आणि त्या गरजा पुऱ्या करण्याकरिता मनुष्यप्राणी वेगवेगळे इलाज शोधून काढतो हे डुरखाईमचे गृहितकृत्य. उदा. मनुष्यप्राण्याला आर्थिक गरजा आहेत, सामाजिक, जैविक कितीतरी विविध प्रकारच्या गरजा आहेत नि या गरजा भागविण्याकरिता मनुष्यप्राणी वेगवेगळे इलाज शोधून काढतो हे आपण स्वत:ही पाहू शकतो. या भौतिक गरजांप्रमाणेच त्याला अनेक अतिभौतिक किंवा मानसिकही गरजा आहेत. याही गरजा त्याला पुऱ्या करावयाच्या असतात आणि त्यांच्याहीवर तो इलाज शोधून काढतो. धर्म हा अशा प्रकारच्या गरजांवरचा एक इलाज आहे, असे डुरखाईम सांगतो. मनुष्याला जी अनेक खरी वा खोटी भये उपद्रव देतात, जे खरे वा खोटे दिलासे त्याला हवे असतात ते मिळवून देण्याचे काम धर्मामुळे घडते, असे त्याचे म्हणणे आहे. डुरखाईमची भूमिका रिडक्शनिस्ट प्रकारची आहे. रिडक्शनिस्ट पध्दतीने विचार करणारे लोक अधिक गुंतागुंतीच्या वस्तुस्थितीचे मूळ शोधताना ते कमी गुंतागुंतीच्या परिस्थितीत शोधतात. म्हणजेच नंतरची अवस्था ही आधीच्या अवस्थेची परिणती असली पाहिजे असे मानतात.

डुरखाईम हा विल्हेम वुण्ड (१८३२ - १९२०) यांचा शिष्य. वुण्ड हे नामांकित जर्मन तत्ववेत्ते. उत्क्रांतीवादाला त्यांचा भरभक्कम पाठिंबा होता. डुरखाईम हा वुण्ड यांचाच शिष्य असल्याने तोसुध्दा उत्क्रांतीवादाचे तत्व मानतो. या सृष्टीतील प्रत्येक वस्तू उत्क्रमित झाली आहे आणि धर्मसुध्दा त्याला अपवाद नाही अशी डुरखाईमची ठाम समजूत होती. उत्क्रांतीवादावर विश्वास याचाच अर्थ इतिहासाच्या प्रभावावरचा विश्वास. डुरखाईमच्या एकूण प्रतिपादनाचा इत्यर्थ हा की धर्म तयार स्वरूपात मिळत नाही. तो मानवजात स्वप्रयत्नाने स्वत:च तयार करतो. ती परमेश्वरी देणगी नाही. एका शब्दात इतर अनेक सामाजिक संस्थांप्रमाणे धर्म हीदेखील एक सामाजिक संस्था आहे. कुटुंबसंस्था, शिक्षणसंस्था तशी धर्मसंस्था ही सामाजिक संस्था तयार झाली कारण इतिहास. सृष्टीमध्ये फक्त मनुष्यप्राण्याला इतिहास आहे. इतिहास आहे याचा अर्थ सलग विकासक्रम आहे. मनुष्यप्राण्याला इतिहास आहे कारण प्राणीमात्रापैकी एकमेव मनुष्य हाच तेवढा प्राणी जीवनक्रम निवडून जगतो. इतर प्राणीमात्र यांत्रिकपणे जगतात. मनुष्य कसे जगायचे ते स्वेच्छापूर्वक निवड करून जगतो. मात्र मनुष्य धर्म तयार करतो याचा अर्थ तर्कशुध्द पध्दतीने तयार करतो असे नव्हे. डुरखाईमला तसे सूचित करायचे नाही. त्याचे म्हणणे धर्म ही एक प्रकारची ग्रुप-फॅन्टसी आहे. ते समूह-स्वप्न आहे. या विश्वाच्या पसाऱ्यात मनुष्याला पराधीन आणि अगतिक वाटते. स्वत:च्या प्रयत्नाने ही अगतिकता त्याला कमी करता येत नाही. मग तो मनाचे समाधान करतील अशी चित्रे बाहेरच्या वास्तवावर प्रक्षेपित

करतो आणि ही चित्रे म्हणजेच परमेश्वर-विषयक कल्पना होत. धर्म हा अशा प्रकारे ग्रुप आयडेंटिटीचाही प्रकार आहे. कारण धर्म ही जमाती ओळखण्याची खूणही असते. धर्म हा छापही असतो. असो.

येथवर आपण धर्म कसे जन्माला येतात यासंबंधीच्या अनेक उपपत्ती पाहिल्या. परंतु आपला प्रश्न सोडविण्याच्या दृष्टीने उपयुक्त ठरेल अशी काही उपपत्ती त्यांच्यात आपणास सापडली नाही. मूलतत्ववादाचा प्रश्न वारंवार का उद्‌भवतो हा आपला प्रश्न आहे आणि धर्माचा जन्म कसा होतो एवढ्या प्रश्नाच्या उत्तराने हा प्रश्न सुटत नाही. हा प्रश्न सोडविण्यासाठी धर्म कसे जन्मतात एवढेच माहीत होऊन भागत नाही; तर निरनिराळ्या विद्यमान धर्मांचे जे स्वरूप आहे ते स्वरुप त्यांना कसे प्राप्त झाले, कशामुळे प्राप्त झाले, थोडक्यात त्या धर्मांच्या मूळ प्रतिज्ञा कशा ठरल्या या गोष्टीची माहिती झाली तरच त्या प्रतिज्ञांच्या आधारे मूलतत्ववादाचा प्रश्न आपणास कदाचित सोडविता येईल. मूलतत्ववादाच्या उद्रेकात या प्रतिज्ञांचा फार मोठा वाटा आहे. या प्रतिज्ञांची आठवण झाली की धर्म ही एक खाजगी बाब आहे ; सार्वजनिक व्यवहारात - या व्यवहारात राजकारण, समाजकारण, शिक्षण अर्थकारण इत्यादी अनेक बाबी मोडतील - धर्माचा संबंध आणता कामा नये ही उदारमतवादाची आणि धर्मनिरपेक्षतावादाची मूलभूत शिकवणूकच मनुष्य विसरतो आणि धर्मातल्या कडव्या प्रतिज्ञा नव्या जोमाने आळवितो. म्हणून मूलतत्ववादाचा उगम शोधण्यासाठी धर्माच्या प्रतिज्ञा शोधाव्या लागतील. कारण या प्रतिज्ञाच शेवटी माणसाच्या प्रतिक्रिया नियंत्रित करतात. या प्रतिज्ञा कशा तयार होतात, म्हणजेच धर्मांचे नमुने कसे तयार होतात याचा अभ्यास करणारा एक ग्रंथ रुडॉल्फ ऑटो या विद्वानाने लिहिला आहे. रुडॉल्फ ऑटो (१८६९-१९३७) हा एक जर्मन पंडित होता. तो धर्मवेत्ता किंवा थिऑलॉजिअन (परमेश्वराच्या तत्वाचा अभ्यास करणारा) असल्याने त्याने या विषयाचा कसून अभ्यास केला. हा अभ्यास करताना त्याने मनुष्यजातीला येणारी धार्मिक अनुभूती हाताशी घेतली आणि या अनुभूतीला दिल्या जाणाऱ्या भावनिक प्रतिक्रियांवर आधारीत धर्मांच्या फरकाची उपपत्ती तयार केली. ऑटो म्हणतो की ईश्वरी साक्षात्कार किंवा धर्मांना जन्म देणारी धार्मिक अनुभूती ही जरी एक असली तरी त्या अनुभूतीला दिल्या जाणाऱ्या प्रतिक्रिया भिन्न असतील, नव्हे त्या भिन्नच असतात. या भिन्न प्रतिक्रियांना अनुसरून धर्मांचे नमुने बनतात. या प्रतिक्रियांमधील ठळक लक्षणे बाजूला काढली तर धर्मांचे दोन मूलभूत नमुने आपणाला तयार करता येतील. त्यातील एका नमुन्याला धर्माचा प्रेषिती नमुना (प्रॉफेटिक रिलिजन) म्हणता येईल ; तर दुसऱ्याला धर्माचा गूढवादी नमुना (मिस्टिकल रिलिजन) म्हणता येईल. हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लाम हे धर्माच्या पहिल्या किंवा प्रॉफेटिक गटात मोडतील तर हिंदु व बौध्द धर्म हे धर्माच्या दुसऱ्या गटात मोडतील. तथापि धर्मांचे या प्रकारे जरी दोन परस्परभिन्न नमुने विद्यमान असले तरी ज्या

अनुभूतीमधून हे दोन नमुने जन्म घेतात ती अनुभूती वर म्हटल्याप्रमाणे दोन्ही नमुन्यांना समानच आहे. एकाच सर्वसामान्य अनुभूतीमधून वेगवेगळ्या प्रकारचे हे दोन धर्म उत्पन्न होतात असे ऑटो परत परत सांगतो. याच सामुदायिक अनुभूतीला तो न्यूमिनस अनुभूती असे नाव देतो.

ऑटोने वापरलेला न्यूमिनस हा शब्द त्याने न्यूमेन Numen या लॅटिन संज्ञेवरून बनविला आहे. न्यूमेनचा अर्थ दैवी शक्ती किंवा पारलौकिक शक्ती (डिव्हाइन स्पिरीट). पवित्र ठिकाणी दैवी शक्ती वास करते अशी रोमन लोकांची श्रध्दा होती. या शक्तीला ते न्यूमेन म्हणत. न्यूमेनवरून ऑटोने न्यूमिनस हा शब्द बनविला आहे. ऑटोच्या मताने न्यूमिनस ही अनुभूती आहे आणि ह्या अनुभूतीला जन्म देणारे कारणही आहे. अनुभूती कशा प्रकारची ? तर 'न्यूमिनस' ही न्यूमिनस अनुभूती कोणामुळे निर्माण झाली ? तर न्यूमिनसमुळे. न्यूमिनस ही संज्ञा ऑटो अशा प्रकारे दुहेरी अर्थाने वापरतो. अनुभूतीचे लक्षण म्हणून आणि त्याच अनुभूतीचे कारण म्हणूनसुध्दा. न्यूमिनसची चर्चा करणाऱ्या ऑटोच्या ग्रंथाचे नाव 'द आयडिया ऑफ द होली'. त्या ग्रंथाचे हे अर्थात पूर्ण शीर्षक नव्हे. पूर्ण शीर्षक 'द आयडिया ऑफ द होली-ॲन इन्क्वायरी इंटू द नॉन रॅशनल फॅक्टर इन द आयडिया ऑफ द डिव्हाइन ॲंड इटस् रिलेशन टू द रॅशनल' असे आहे. 'होली' हा शब्द खरे तर विशेषण म्हणून वापरला जातो. जसे 'होली बायबल', 'होली आर्ट दाऊ', 'होली मॅन', 'टू लीड अ होली लाइफ', 'होली सिटी', 'होली मॅरिज' इत्यादि इत्यादि. मात्र 'होली' या विशेषणवाचक शब्दाचा नामवाचक शब्द बनविणारा ऑटो हा पहिलाच अभ्यासक नाही. ऑटोच्याही आधी विल्हेम विंडेलबॅंड (१८४८-१९१५) या जर्मन तत्ववेत्त्याने 'होली' हा शब्द नामासारखा वापरला होता.

दैवी अथवा साक्षात्कारी अनुभवामध्ये जो नॉनरॅशनल अथवा सामान्य बुध्दीच्या आकलनापलिकडचा भाग आहे तो रॅशनल अथवा बुध्दीच्या आकलनातील भागाशी जोडून दाखविणे हा हे पुस्तक लिहिण्यामागचा ऑटोचा उद्देश आहे. रॅशनल - नॉनरॅशनल ह्या ऑटोच्या शब्दप्रयोगावरून ऑटोवर कांटच्या विचाराचा प्रभाव आहे हे ध्यानात येईल. ऑटो हा कांटच्या शिष्याचा शिष्य. याकोब फ्रेडरिख फ्राएझ (१७७३ - १८८३) हा कांटचा शिष्य. ऑटो त्याच्या हाताखाली शिकला. ऑटोच्या विचारांवर कांटच्या विचारांचा छाप असल्याने प्रथम थोडक्यात कांटच्या विचाराचा परिचय करून घ्यावा लागेल. कांट मानवी बुध्दीच्या संदर्भात 'रिझन' हा शब्द वापरतो. हा शब्द तो काही विशिष्ट हेतूने वापरतो. सामान्य बुध्दीच्या आकलनातले आणि आकलनापलिकडचे या दोहोंना एकत्रित पोटात घेईल अशी संज्ञा कांटला हवी होती आणि म्हणून त्याने 'रिझन' ही संज्ञा घेतली होती. 'रिझन' या संज्ञेसाठी आपण 'प्रतिभा' किंवा 'सहजाववोधक बुध्दी' हे शब्दप्रयोग वापरू शकू.

अनुक्रमणिका

कांटच्या तत्वव्यूहामध्ये अ-प्राओरी आणि अ-पोस्टेरिअरी अशा दोन संकल्पना आहेत. प्राओरी म्हणजे आधीचा, प्राग, तर पोस्टेरिअरी म्हणजे नंतरचा किंवा पश्चात. अ-प्राओरी म्हणजे प्रत्यक्ष अनुभव घेण्यापूर्वीचा तर अ-पोस्टेरिअरी म्हणजे अनुभव घेतल्यानंतरचा. अ-प्राओरीसाठी प्रागनुभविक आणि अ-प्रोस्टेरिअरीसाठी पश्चादनुभविक अशा मराठी संज्ञा तयार करता येतील. ह्या दोन्ही संज्ञा युक्तिवाद करण्याच्या पध्दतींबद्दल वापरण्यात येतात. काही गोष्टींबद्दल बोलताना अनुभव आधी आणि युक्तिवाद मागाहून असे आपण करतो. येथे आपले विवेचन पश्चादनुभविक जातीचे असते. उलट अन्य काही वेळा अनुभव घेण्याच्या आधीच अथवा विशेष गोष्टींचे निरीक्षण केल्या-झाल्यापूर्वीच काही गोष्टी स्वभावतः सिध्द आहेत असे मानून विवेचन करण्यात येते. या जातीच्या विवेचनपध्दतीस प्रागनुभविक विवेचनपध्दती म्हणतात. परमेश्वर अथवा इच्छाशक्तीचे स्वातंत्र्य यांचे अस्तित्व जर का आपण गृहित धरले नाही तर तात्विक विवेचन करताना अनेक बाबतीत आपली कुचंबणा होऊ शकते. तीच गोष्ट गणिताचे आणि अनुमान पध्दतीचे नियम यांचीसुध्दा. हे नियमसुध्दा आपणास गृहित धरावे लागतात. जर का ते गृहित धरले नाहीत तर आपली कुचंबणा होणार आहे. तर्काची सोय म्हणून आम्ही ते गृहित धरतो. परंतु वागतो असे की ही तर्काची सोय नसून वस्तुस्थितीच जणू तशी आहे. कारण तसे केल्यावाचून आपला व्यवहारच चालणार नाही. साधी मानवी इच्छाशक्तीच्या स्वातंत्र्याचीच बाब घ्या. मनुष्याची इच्छाशक्ती स्वतंत्र आहे नि जी कृत्ये तो करतो ती तो स्वेच्छापूर्वक निवडून करतो असे जर का आपण गृहित धरले नाही तर मनुष्यप्राण्याच्या हातून घडलेल्या कोणत्याही बऱ्यावाईट कृत्यासाठी मनुष्यप्राण्याला आपण जबाबदार धरू शकणार नाही. असो. तर कांटने 'रिझन' ही संज्ञा का वापरली हे एव्हाना वाचकांच्या ध्यानात आले असेल. बुध्दीच्या कक्षेतील आणि बुध्दीच्या कक्षेबाहेरील अशा दोन्ही प्रकारच्या आशयाबद्दल बोलता यावे म्हणून त्याने 'रिझन' या संज्ञेला नवी डूब दिली होती.

कांटच्या पाऊलावर पाऊल टाकून ऑटो विचार करत असल्याने साक्षात्कारी अनुभूतीची चर्चा करताना तो या दोन्ही पध्दती वापरताना दिसतो. ''नॅचरॅलिझम ॲंड रिलिजन' या आधीच्या ग्रंथात तर्काच्या आधारे आणि तात्विक संकल्पना वापरून साक्षात्कारी अनुभूती किंवा ऑटोच्या शब्दात परमेश्वराचा विचार त्याने केल्याचे दिसून येते. तथापि तेथे त्याला आढळून येते की साक्षात्कारी अनुभूती पूर्णच्या पूर्ण तात्विक संकल्पनेत बसविता येत नाही. या अनुभूतीमधील फिलिंग किंवा भावावस्थेशी वा भावनिक प्रतिक्रियेशी संबंधित असलेला भाग संकल्पनेत बसविता येत नाही. संकल्पनेत बसविता येत नसल्याने तार्किक पध्दतीने त्याचा अभ्यास करता येत नाही. ईश्वरी अनुभूतीमधल्या या तर्कातील भागाचा अभ्यास करण्यासाठी त्याने वर उल्लेखिले ते ''द आयडिया ऑफ द होली'' हे पुस्तक लिहिले. या तर्कातील

भागाला तो नॉन-रॅशनल - तार्किक बुध्दीच्या कक्षेत येत नाही असा भाग असे संबोधतो. ईश्वरी साक्षात्कारातील या भावनिक भागाला ऑटो इर्‌रॅशनल किंवा ॲंटीरॅशनल भाग असे म्हणत नाही ही गोष्ट ध्यानात घेण्यासारखी आहे. ऑटोच्या दृष्टीने हा अनुभव तर्कदुष्ट (इर्‌रॅशनल) नाही अथवा तर्काला विरोध करणाराही (ॲंटिरॅशनल) नाही. तर तो या दोन्ही अनुभवापेक्षा अगदी वेगळ्याच जातीचा अनुभव आहे. तेथवर तार्किक संकल्पना पोहोचू शकत नाही. ईश्वरी साक्षात्काराचे विश्लेषण करताना तार्किक संकल्पना जेथे कुंठित होते तेथे नॉन-रॅशनल किंवा भावनिक प्रतिक्रियांचा प्रांत सुरू होतो असे ऑटो सांगतो. मात्र म्हणून तर्कशास्त्राला चाट द्यावी असे त्याचे म्हणणे नाही, तर बुध्दी मदत करील तोवर बुध्दीच्या सहाय्याने साक्षात्कारी अनुभूतीचा विचार करावा व बुध्दी कुंठित झाली की, मगच वेगळ्या पध्दतीच्या मागून जावे असे त्याचे सांगणे आहे. 'नॅचरॅलिझम ॲंड रिलिजन' मध्ये तो तर्काच्या अंगाने ईश्वरी अनुभूतीचा अभ्यास करतो आणि 'द आयडिया' मध्ये वेगळ्या म्हणजे वर्णनपर पध्दतीने त्यातील उरलेल्या अंशाचा विचार करतो.

पुस्तकाच्या शीर्षकात ऑटोने ''होली'' हा शब्द वापरला आहे. परंतु ग्रंथातील चर्चेत 'होली' ऐवजी 'न्यूमिनस' याच शब्दाला प्राधान्य देतो. याचे रहस्य हे की वापरून वापरून 'होली' शब्द गुळगुळीत तर बनला आहेच, परंतु त्यात ऑटोला अभिप्रेत नसणारा नैतिक शिकवणुकीशी संबंधित आशयसुध्दा शिरला आहे असे ऑटोला वाटत होते. ऑटोला नैतिक कक्षा वगळणारा शब्द हवा होता. म्हणून त्याने न्यूमेनवरून न्यूमिनस ही नवी संज्ञा तयार केली होती. 'होली' या शब्दाच्या अर्थातून नैतिक कक्षा आणि तार्किक कक्षा वजा केल्या की मागे उरते ते न्यूमिनस अशी त्याची न्यूमिनस या शब्दाची व्याख्या आहे. 'न्यूमिनस' ही संज्ञा लॅटिन भाषेशी संबंधित आहे. न्यूमिनससाठी आपण संस्कृतातील 'अद्‌भूत' ही संज्ञा वापरू शकतो. खुद्द ऑटोनेदेखील त्याच्या पुस्तकाच्या एकशे शेहेचाळीस पृष्ठावर ही संज्ञा वापरली आहे.

आपल्या चर्चेत आपण देखील न्यूमिनस या संज्ञेऐवजी 'अद्‌भूत' हीच संज्ञा वापरू. ऑटोच्या मताने एक, जगातील सगळे प्रमुख धर्म 'अद्‌भुताला' दिल्या गेलेल्या प्रतिक्रियांमधून जन्मले आहेत. सगळ्या जागतिक धर्मांच्या केंद्रस्थानात 'अद्‌भुताचा' अनुभव आहे. त्याचबरोबर हेही लक्षात ठेवले पाहिजे की अद्‌भुताचा हा अनुभव बुध्दीच्या कक्षेत पडत नाही, तो भावनेच्या कक्षेत पडतो. तेथे असा प्रश्न उपस्थित होईल की जर का सगळे प्रमुख धर्म अद्‌भुताच्या मूळ समान स्वरूपाच्या अनुभवातून जन्माला आले आहेत तर मग त्यांच्या मुख्य मुख्य मतांमधे आज दिसतो तो फरक का आहे ? या प्रश्नाला ऑटोचे उत्तर असे आहे की धर्माच्या उत्पत्तीला कारणीभूत ठरणारा अनुभव जरी समान असला तरी त्या अनुभवाला दिली जाणारी दाद भिन्न भिन्न प्रकारची आहे. पण भिन्न भिन्न प्रकारची म्हणजे कोठल्या प्रकारची?

ऑटो म्हणतो की भिन्न भिन्न प्रकारची म्हणजे कधी अद्‌भूत पाहून भयभीत झाल्याची तर कधी अत्यानंदाने बेहोष आल्याची. ऑटोचेच शब्द वापरून बोलायचे तर असे म्हणता येईल की अद्‌भुत कधी mysterium tremendum असते तर कधी mystarium fascinosum असते. अद्‌भूत हा गूढ चमत्कार असतो. परंतु कधी तो टेरिबल किंवा भयभीत करणारा चमत्कार असतो तर कधी फॅसिनेट करणारा अथवा स्वत:कडे आकर्षित करून घेणारा, मोहात पाडणारा चमत्कार असतो.

ही चर्चा फारच शुष्क आणि अमूर्त झाली आहे असे वाटते. ती मूर्त आणि तुमच्या आपल्या आवाक्यातील बनविण्याचा प्रयत्न करू या. त्याच्यासाठी 'अद्‌भुताचे' चित्रण करणारी काही प्रत्यक्ष उदाहरणेच विचारासाठी घेऊ. अद्‌भुताची उदाहरणे घेतल्याने अद्‌भुताची कल्पना अधिक ठळक बनेल. अद्‌भूत सामोरे येताच एक तर माणसे भयभीत होतात किंवा ती त्या अद्‌भुताच्या प्रेमात पडतात या शब्दांनी अद्‌भुताचे नेमके चित्र डोळ्यासमोर उभे राहात नाही. नेमके चित्र डोळ्यासमोर उभे राहात नाही तोवर 'अद्‌भूत' म्हणजे काय तेसुध्दा समजत नाही. अद्‌भुताच्या अनुभवाचे एक दैनंदिन उदाहरण म्हणून टी. व्ही. वरचा हाणामारीचा रहस्यमय चित्रपट पहाणाऱ्या अल्पवयीन बालकाचे उदाहरण घेता येईल. टी. व्ही. पहाणारे मूल वयाने अगदीच लहान असल्याने टी. व्ही. वर चाललेल्या प्रसंगाचे नेमके मर्म, त्यातील घटनांचा खरा अर्थ त्या मुलाला समजत नाही व त्यामुळे ते मूल गांगरते, नव्हे वेळप्रसंगी भयभीत होते. परंतु टी. व्ही. वरचे दृश्य मात्र त्याला सोडवतही नाही. अशा वेळी ते मूल दोन परस्परविरुध्द पध्दतीने वागते. एकीकडे त्या भयप्रद दृश्यापासून ते शरीराने पळ काढते, दाराआड किंवा कोचाआड लपते, पण त्याचवेळी त्या दृश्यावरची नजर मात्र ते बाजूला काढीत नाही. आकर्षण आणि प्रतिकर्षण अशा दोन परस्परविरुध्द भावनोद्रकात त्या क्षणी ते अडकलेले असते. अद्‌भुताच्या संबंधात मानवी मन नेहमी याच प्रकारची परस्परविरुध्द प्रतिक्रिया व्यक्त करते.

'अद्‌भूत' सामोरे येताच मनाची अवस्था कशी होते याचे उदाहरण आणि चित्रण या उदाहरणात आपण पाहिले. परंतु ही चर्चा एवढ्यावर संपत नाही. एखादा अनुभव घेताना माणसे जेव्हा एकाच वेळी घाबरतात आणि त्याच वेळी भीती उत्पन्न करणाऱ्या त्या अनुभवाच्या प्रेमातही पडतात तेव्हा अशा प्रसंगी त्या अनुभवाच्या बाबतीत त्यांचे त्या पुढील आचारविचार कसे होतील यालाही महत्व आहे. अद्‌भुताला माणसे प्रचंड घाबरतात. अद्‌भुतापुढे ती थरथर कापू लागतात. पण त्याचवेळी त्यांना अद्‌भुताचा मोहही पडतो असे ऑटो सांगतो. आता प्रश्न असा आहे की अद्‌भुताला ती घाबरली, आता ती पुढे कशी वागतील? ऑटो म्हणतो की आता ती त्या अद्‌भुताची करुणा भाकतील. आमच्यावर दया कर असे त्याला सांगतील. थोडक्यात एखाद्या अत्यंत प्रबळ अशा स्वामीपुढे त्याच्या क्षुल्लक चाकराने उभे राहावे तसे ती वागतील.

अनुक्रमणिका

या माणसांचे नेमके वर्णन कसे असते ते सांगण्यासाठी ऑटोने जुन्या करारातील काही प्रसंग दिले आहेत. पहिला प्रसंग सदोम आणि गमोज्ञ या गावांच्या शिक्षेच्या वेळचा आहे. गावकऱ्यांच्या पापासाठी परमेश्वर ती गावे भस्मसात करून टाकणार असतो आणि गावकऱ्यांच्या वतीने देवाचा भक्त आब्राहम देवाची करुणा भाकतो. आब्राहम देवाला विनवतो की 'पहा, मी केवळ धूळ व राख असून प्रभूशी बोलण्याचा हिय्या करीत आहे.' जुना करार (उ. १८: २७) किंवा परमेश्वराची पत्राज न ठेवणाऱ्या जनतेला शाप देतानाचा दुसरा प्रसंग घ्या. प्रेषित इसाइहा उद्गारतो की 'इस्रायलचा समर्थ देव म्हणतो की, माझ्या शत्रूंचा समाचार घेऊन मी स्वस्थता पावेन. माझ्या वैऱ्यांचा मी सूड घेईन.' (१ : २४)परमेश्वराचे सामर्थ्य वर्णन करताना तो पुढे म्हणतो की, ''परमेश्वर पृथ्वीस भयकंपित करण्यास उठेल. (२ : १९)'' जे गर्विष्ठ, उन्मत्त व चढेल बनले आहेत त्यांच्यासाठी परमेश्वराने दिवस नेमिला आहे. त्या दिवशी त्यांचे पतन होईल.'' (२ : १२) थोडक्यात अद्‌भुतासमोरची माणसाची पहिली प्रतिक्रिया प्रचंड घाबरून गेल्याची असते.

याच भीतीच्या भावनेचे भारतीय उदाहरण म्हणून विश्वरूपदर्शनाच्या प्रसंगीची अर्जुनाची मन:स्थिती विचारात घेता येईल. परमेश्वराचे विश्वरूप पाहून अर्जुन बोलू लागतो की, ''हे महावाहो, तुमचे हे अवाढव्य, अनेक तोंडांचे, अनेक डोळ्यांचे, अनेक बाहूंचे, अनेक मांड्यांचे, अनेक पायांचे, अनेक उदरांचे, अनेक दाढांमुळे विकाळ दिसणारे रूप पाहून सर्व लोकांना व मलाही भीती उत्पन्न झाली आहे. आकाशाला जाऊन भिडलेले, तेजस्वी, अनेक रंगाचे, जबडा पसरलेले आणि मोठ्या व प्रदीप्त डोळ्यांनी युक्त अशा तुम्हाला पाहून अंतरात्मा व्याकूळ झाल्याने हे विष्णो! माझा धीर सुटला व शांतीही नाहीशी झाली आणि दाढांनी विक्राळ व प्रलयलकाळच्या अग्नीसारखी तुमची तोंडे पाहूनच मला दिशा कळत नाहीत आणि समाधानही वाटत नाही. (११ : २४-२५-२६)

''हे उग्ररूप धारण करणारे तुम्ही कोण हे मला सांगा.'' (११ : ३२) मनुष्य भयग्रस्त झाला की त्याला प्रथम आपल्या पित्याची आठवण होते. अर्जुन घाबरला असल्याने समोरच्या अनुभवावर तो स्वत:च्या पित्याचा नव्हे पण जगत्पित्याचा आरोप करतो. तो म्हणतो की, ''तुम्हीच या चराचर जगताचे पिता असून पूज्य व गुरूचे गुरू आहात. सर्व त्रैलोक्यात तुमच्या बरोबरीचा कोणी नाही..... पिता ज्याप्रमाणे आपल्या पुत्राचे ... (अपराध क्षमा करतो) .... (माझे सर्व) अपराध क्षमा करावे.'' (११ : ४३-४४) गंमत म्हणजे गीतेतील अर्जुनाप्रमाणेच जुन्या करारातील प्रेषितगुध्दा भीती घालणाऱ्या अद्‌भुतावर 'तू आमचा पिता आहेस' या प्रकारचा पित्याचाच आरोप करतात.

अद्‌भुतापुढे माणूस घाबरून लीन होतो. मनाच्या या वृत्तीला ऑटो 'क्रिचर-फिलिंग' असे नाव देतो. आपण 'क्रिचर-फिलिंग' या शब्दासाठी 'किंकर-वृत्ती' हा शब्द वापरू. मनुष्य या प्रसंगी स्वत:ला 'क्रिचर' म्हणवून घेतो. कारण समोरची शक्ती त्याला 'क्रिएटर' वाटते. 'तू पशुपती मी पशु' अशी ही मनाची अवस्था आहे. किंकर-वृत्तीची ही कल्पना ऑटोची स्वत:ची नाही. ही कल्पना त्याला श्लेअरमाशेर (१७६८-१८३४) या जर्मन धर्मवेत्त्याच्या लिखाणातून मिळाली. मात्र श्लेअरमाशेरच्या कल्पनेला त्याने एक नवी मीती दिली आहे. श्लेअरमाशेर फक्त किंकर वृत्तीबद्दल बोलतो. अद्‌भुताचा अनुभव घेताना अनुभव घेणाऱ्याला आपल्या क्षुद्रत्वाची जाणीव होते असे श्लेअरमाशेर म्हणतो. खुद्द अद्‌भुताबद्दल तो काहीही मत देत नाही. अद्‌भूत समोर ठाकले की माझ्या मनाची दशा काय होते एवढेच त्याला सांगायचे आहे. ऑटोची भूमिका याच्यापेक्षा वेगळी आहे. ऑटोचा भर खुद्द अद्‌भुतावर आहे. श्लेअरमाशेरला अद्‌भुताच्या संबंधातल्या मन:स्थितीबद्दल बोलायचे असते, तर ऑटोला खुद्द अद्‌भुताबद्दलच बोलायचे असते. एका आकस्मिक क्षणी कुणाच्या मनाची अवस्था दयनीय होईल, तो कुणी भयकंपित होईल आणि आपण भयकंपित झालो याचे कारण म्हणून पलिकडे काहीतरी अद्‌भूत असावे, अशी कल्पना तो स्वत:च्या मनाशी करील, असे श्लेअरमाशेर म्हणतात. याच्या उलट ऑटो असे सांगतात की ज्या अर्थी कुणी एक भयकंपित झाला आहे त्या अर्थी त्या तिथे, समोर व पलिकडे भयकंपित करणारी अद्‌भूत शक्ती उभी होती. मानवी मन भयकंपित करणाऱ्या अद्‌भुताचे अस्तित्व ऑटो सुरुवातीपासूनच गृहित धरतो. त्याच्या मताने अद्‌भुताचे दर्शन झाल्यानेच तो कुणी भयकंपित झाला होता. अशा प्रकारे ऑटोच्या मताने 'अद्‌भूत' ही एक स्वतंत्र व पृथ्थक अशी कॅटेगरी वा कोटी आहे. श्लेअरमाशेर अद्‌भुताला स्वतंत्र व पृथ्थक कॅटेगरी समजत नाही. तो फक्त मन:स्थितीवर भर देतो आणि मन:स्थिती अशी अशी होते असे सांगतो. ऑटो तेथे 'मी - तू' चा संबंध जोडू पाहतो. 'तो' आहे म्हणून 'मी' च्या मनाची अवस्था अशी होते असे ऑटोला म्हणायचे आहे. ही भूमिका श्लेअरमाशेरच्या भूमिकेपेक्षा सर्वस्वी भिन्न आहे.

अद्‌भुताचा अभ्यास करताना येथवर आपण अद्‌भुताच्या रौद्रभीषण अंगाची उदाहरणे पाहिली. परंतु अद्‌भुताला फक्त रौद्रभीषण एवढेच एकमेव अंग नाही. रौद्रभीषणाप्रमाणेच मोहक आणि रमणीय असेही दुसरे अंग त्याच अद्‌भुताला आहे किंवा अगदी बरोबर म्हणजे अद्‌भुतामुळे जसा भयकंपित करणारा अनुभव येतो त्याचप्रमाणे त्याच अद्‌भुतामुळे मोहिनी घातल्याचाही अनुभव येतो. एका शब्दात अद्‌भूत भयकारक आहे नि अद्‌भूत रमणीयसुध्दा आहे. अद्‌भुताच्या भयकारक स्वरूपाची उदाहरणे आपण पाहिली. आता त्याच अद्‌भुताच्या रमणीय आणि मोह घालणाऱ्या स्वरूपाची उदाहरणे पाहू. पहिलेच उदाहरण बृहदारण्योकपनिषदातले

आहे. तेथे ऋषी म्हणतो की, ''हे सर्व आरंभी (सृष्टी व जीवन) फक्त आत्मा होते. हा आत्मा पुरुष होता. तो पाहू लागला. पण आपल्यावाचून कोणतीही दुसरी वस्तू त्यास आढळली नाही. त्यास आपणच सर्वात्मा प्रजापती आहोत असे ज्ञान झाले व तो बोलला, आणि म्हणूनच त्याचे नाव 'अहं' असे झाले. त्याच कारणासाठी अजूनही कोणासही 'तू कोण ?' असा प्रश्न केला असता तत्काळ 'मी' अथवा 'अहं' असे उत्तर येते व नंतर त्या व्यक्तीचे विशिष्ट नाव सांगितले जाते.

अशा या प्रजापतीला, आपण एकटेच आहोत, या भावनेपोटी अतिशय भय वाटले. म्हणून अजूनही मनुष्य एकटा असला की त्यास भय वाटते. पण जेव्हा या प्रजापतीला आढळून आले की, ज्याअर्थी मी एकटाच इथे आहे, त्या अर्थी मला कोणाचे भय वाटण्याची शक्यताच नाही. या विचाराने त्याचे भय पार पळाले. पण त्याच वेळी दुसरी कोठलीही वस्तू नसल्याने त्याला कशाबरोबर रममाण होता आले नाही. म्हणून अजूनही एकटा मनुष्य असला की त्यास रममाण होता येत नाही, तो दुःखी होतो.

यामुळेच आपल्याला जोडीदार असावा असे त्यास वाटले. म्हणून त्याने स्वतःनेच जोडीदाराचे रूप घेतले. अशा रीतीने परस्परांबद्दल ओढ असलेले स्त्री-पुरुष निर्माण झाले..... पुढे त्या पुरुषाने व स्त्रीने भिन्न भिन्न जातीच्या स्त्री-पुरुषाची रुपे घेतली व सर्व प्रकारची प्रजा उत्पन्न केली.

वरील उदाहरण लक्षपूर्वक अभ्यासिले तर असे दिसून येईल की, अद्भुताबद्दलच्या दोन्हीही प्रतिक्रिया त्यात एकाच वेळी आलेल्या आहेत. धर्माच्या उत्पत्तीबद्दलच्या ऑटोच्या उपपत्तीमध्ये भीती आणि प्रीती अशा दोन मानवी प्रतिक्रियांवर भर दिल्याचे आढळून येते. ऑटो म्हणतो की अद्भुताचे दर्शन होताच काही माणसे भयग्रस्त होतात तर काही त्याच अद्भुताच्या प्रेमात पडतात. बृहदारण्यकोपनिषद स्पष्टच सांगते की, या सृष्टीमध्ये आपल्यावाचून अन्य कोणी नाही हे पाहताच पहिला पुरुष प्रथम भयग्रस्त झाला आणि मागाहून त्याच वास्तवाच्या प्रेमातही पडला. भीती आणि प्रेम हे दोन मूलभूत आणि प्रबळ असे मनोविकार आहेत. किंबहुना भीती घालविण्यासाठी मनुष्य प्रेमाचा आश्रय करतो असेही हवे तर आपणास म्हणता येईल. ज्यांना झगडून जिंकता येत नाही, त्यांना प्रेमाने जिंकता येते. ज्याचे भय वाटते त्याच्यापासून आपण दूर होऊ पाहतो आणि त्याला शरण जाऊन वश करू शकतो. किंवा त्याला प्रेम दाखवून त्या प्रेमानेही वश करू शकतो. म्हणून धर्माच्या उत्पत्तीबद्दल ऑटोचा तर्क अगदीच चुकला असे म्हणता येत नाही. धर्माच्या उत्पत्तीमध्ये भीती आणि प्रीती या मनोविकारांचा बराच मोठा भाग असावा असे आपणास खात्रीपूर्वक म्हणता येईल.

ऑटोच्या प्रतिपादनाला आधार देणारी उदाहरणे तत्वज्ञानाच्या इतिहासातूनही काढून दाखविता येतील. विश्वाचा एकूण चमत्कार पाहून पास्काल (१६२३-६२) हा फ्रेंच तत्ववेत्ता उद्गारला की, ''मी येथे आहे नि तेथे नाही किंवा आज, या क्षणी आहे नि तेव्हा, मागे कधीतरी नव्हतो या गोष्टीचा जेव्हा मी विचार करतो तेव्हा माझे मन भीती आणि आश्चर्याने तुडुंब भरून जाते. कारण मी येथे का आहे नि तेथे का नाही, किंवा आता का आहे नि तेव्हा त्या काळात का नव्हतो याचा उलगडा मला होत नाही'' किंवा कांटचे पुढील प्रसिध्द उद्गार पाहा. कांट म्हणतो की, ''दोन गोष्टींमुळे माझे मन आश्चर्य आणि आदरयुक्त भीतीने काठोकाठ भरून येते. (या दोन गोष्टींपैकी) एक आहे आकाशात चमचम करणारे तारांगण आणि दुसरी आहे मानवी हृदयात आढळणारे नीतीचे वास्तव्य.'' तारांगण पाहून कांटला आश्चर्य वाटते. कारण ताऱ्यांना स्वत: ची स्वतंत्र इच्छाशक्ती नसूनसुध्दा तारे नियमबध्द रीतीने वागतात. उलट मनुष्यप्राण्याला स्वत: ची स्वतंत्र इच्छाशक्ती असूनसुध्दा तो स्वत: च स्वत: ला शिस्त लावून नीती नियमाने जगतो.

ऑटोच्या धर्मविषयक उपपत्तीवरील काही आक्षेप :

धर्माच्या उगमाबद्दलची ऑटोची उपपत्ती येथवर आपण अभ्यासली. ही उपपत्ती थोडक्यात अशी. मानवजातीला काही एक अद्भूत अनुभूती येते. या अनुभूतीमुळे कित्येकजण घाबरून मागे होतात तर इतर कित्येकजण त्याच अनुभूतीच्या प्रेमात पडतात. घाबरून जे मागे सरतात ते ती अनुभूती किंवा ते अद्भूत आणि आपण स्वत: या दोघात अंतर ठेवू पाहतात. उलट जे घाबरत नाहीत किंवा अधिक बरोबर म्हणजे जे न घाबरता त्या अद्भुतामध्येच विलीन होऊ पाहतात ते आपण आणि ते अद्भूत एकरूप आहोत. आपण स्वत:ही त्या अद्भुताचं अंग आहोत असे मानू लागतात. अद्भुताबद्दल अशा प्रकारे दोन भिन्न भिन्न प्रकारच्या प्रतिक्रिया उत्पन्न होतात आणि या दोन प्रतिक्रियांतून दोन भिन्न विचारसरणी दाखविणारे धर्म उत्पन्न होतात. जे कुणी म्हणतात की अद्भूत (= परमेश्वर) दूर आहे, तो तेथे, विश्वाच्या पलिकडे आणि आम्ही येथे विश्वाच्या आत. तो परमेश्वर चराचरातीत (ट्रान्सेन्डन्ट) आहे या प्रकारची विचारसरणी प्रचलित करतात. उलट जे कुणी असे म्हणतात की अद्भूत आमच्या सन्निध आहे, ते दूर नाही किंवा आम्ही सर्व त्याच एका अद्भुताचा अंश आहो ते परमेश्वर चराचरमय आहे या प्रकारची विचारसरणी प्रचलित करतात. पहिल्या प्रकारच्या किंवा परमेश्वर चराचरातीत आहे ही विचारसरणी धारण करणाऱ्यांच्या धर्माला प्रॉफेटिक-प्रेषिती धर्म म्हटले जाते. तर परमेश्वर चराचरमय (इमॅनंट) आहे, तो सर्वांच्या अंतर्यामी वास्तव्य करतो ही विचारसरणी धारण करणाऱ्यांच्या धर्माला मिस्टिकल-गूढवादी धर्म म्हटले जाते. हिब्रु-खिस्ती-इस्लाम हे

धर्म प्रेषिती धर्माच्या वर्गात मोडतात. कारण ते परमेश्वराला चराचरातीत मानतात आणि चराचरातीत परमेश्वराने केवळ संकल्पमात्रे करून हे चराचर उत्पन्न केले आणि तोच या चराचराचा आणि स्वामी, पालक, चालक, त्राता, धाता आहे असे समजतात. उलट हिंदु व बौध्द धर्म परमेश्वर चराचरमय आहे, भूतमात्राच्या तो अंतर्यामी वास्तव्य करतो आणि चराचर त्याचाच अंश आहे असे समजतात. हा ऑटोच्या विचारांचा थोडक्यात सारांश.

आता ऑटोच्या विचारांवरचे आक्षेप. पहिली आणि सर्वात महत्वाची गोष्ट ही की, ज्या ग्रंथात ऑटोचे हे विचार आले आहेत तो 'द आयडिया ऑफ द होली' हा ग्रंथ चिकित्सक विचारांचा ग्रंथ नाही. तो वर्णनपर ग्रंथ आहे. या ग्रंथात तार्किक युक्तिवाद कमी अथवा जवळजवळ नाहीच. आध्यात्मिक अनुभूतीचे वर्णन भरपूर प्रमाणात आहे. म्हणून एका दृष्टीने विचार करता ऑटोने फेनलॉजिकल विवेचन पध्दती पत्करली होती असे म्हणता येते. या प्रकारच्या विवेचनांमध्ये कोठल्याही प्रकारची आयती व तयार स्पष्टीकरणे वापरली जात नाहीत. अशी स्पष्टीकरणे मदतीला न घेताच वर्ण्य विषयाची चिकित्सा केली जाते. तथापि धर्मांचा अभ्यास करताना कोठल्याही प्रकारचे आयते व तयार स्पष्टीकरण घेतले नाही असे जे आपण म्हटले ते तितकेसे खरे नाही. अशी स्पष्टीकरणे उघड दिसून येणारी असतात आणि प्रच्छन्न अशीही असतात. ऑटोच्या विवेचनामध्ये उघड स्पष्टीकरण जरी नसले तरी एक अध्याहृत स्पष्टीकरण नक्कीच आहे. कारण गूढवादी आणि प्रेषिती धर्मप्रकारांच्या तुलनेत प्रेषिती धर्माचा प्रकार का श्रेष्ठ मानायचा याची काहीही कारणमीमांसा न देता ऑटो प्रेषिती धर्मांना आणि त्यातल्या त्यात ख्रिस्ती प्रेषिती धर्माला श्रेष्ठ मानतो. एवढेच नव्हे तर हे धर्म रॅशनल आहेत, तर्कसुसंगत आहेत असेही पुढे सांगतो. पण ते का तर्कसुसंगत आहेत नि गूढवादी धर्म तसे का नाहीत याचीही कारणमीमांसा तो देत नाही. ऑटोच्या मताने हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लामी धर्म तर्कसंगत आहेत. कारण ते परमेश्वराला अनन्य आणि एकमेव मानतात. याच्या उलट गूढवादी धर्म परमेश्वर आणि सृष्टी एकरूप समजतात. वस्तुत: देव ही एक व्यक्ती आहे. तो वैयक्तिक आहे असे मानावयास काहीही आधार नाही. किंबहुना तार्किक युक्तिवाद करायचा तर ख्रिस्ती धर्म तर्कविसंगत आहे असेच म्हणावे लागेल.

जागतिक धर्मांपैकी फक्त पाश्चात्य एकेश्वरवादी धर्मच (यात हिब्रु आणि इस्लाम हेही दोन्ही धर्म मोडतात.) बुध्दीच्या वापरावर आणि ज्ञान संपादनावर बंधने घालतात. जुन्या करारातील ज्ञानवृक्षाच्या संबंधातली कथा पाहा. ही कथा सांगते की, अॅडम ज्ञानवृक्षाचे फळ खातो म्हणून परमेश्वर शाप देऊन त्याला नि त्याच्या वंशजांना मृत्युवश बनवितो. अॅडमने ज्ञानवृक्षाचे फळ जर का खाल्ले नसते तर परमेश्वराने त्याला स्वर्गातून खाली पृथ्वीवर ढकलूनही दिले नसते.

अनुक्रमणिका

तथापि ख्रिस्ती परंपरेला ज्ञान हीच गोष्ट मान्य नाही असा याचा अर्थ होत नाही. ख्रिस्ती परंपरेचा ज्ञानावर रोष नाही. मनुष्याने ज्ञान प्राप्त करून घेण्यावर त्या परंपरेचा रोष आहे. खुद्द ख्रिस्ती परमेश्वरसुध्दा इतर परंपरातल्या परमेश्वराप्रमाणे ज्ञानमयच आहे. परंतु मनुष्याने ज्ञान प्राप्त करून घेण्याला त्या परमेश्वराचा विरोध आहे. परमेश्वराच्या दृष्टीने ते पाप ठरत होते. अॅडमने स्वर्गातील सगळ्या वृक्षांची फळे खावी, पण ज्ञानवृक्षाचे फळ त्याने चाखता कामा नये अशी परमेश्वराची अॅडमला सक्त ताकीद होती आणि परमेश्वराची आज्ञा मोडून अॅडम ते फळ चाखतो. अॅडमने ज्ञानवृक्षाचे फळ खाता कामा नये असे परमेश्वर अॅडमला बजावतो. कारण हे फळ खाल्ले की, तो देवांची बरोबरी करणार होता. ज्ञानाचा हक्क फक्त देवांचा आहे असे ख्रिस्ती परंपरा सांगते. ज्ञानप्राप्ती हे मनुष्यासाठी पापमूलक होते. ज्ञान आणि मनुष्य यांच्यातल्या संबंधाबद्दलची ही जुन्या करारातली भूमिका होती. नव्या कराराने त्यात बुध्दिविरोधाची (इररॅशनॅलिझमची) नवी भर घातली. बौध्दिक प्रतिपादन आत्मविसंगत वा परस्परविरोधी असले तरी त्याच्यामुळे मूळ सत्याला बाध येत नाही ही भूमिका नव्या कराराची आहे. विशेषत: सेंट पॉल या ख्रिस्ती धर्माच्या आद्य प्रचारकाची. सेंट पॉल सांगतो की, ख्रिस्त हा माणूस म्हणूनही पूर्ण आहे आणि परमेश्वर म्हणूनही पूर्ण आहे. सेंट पॉलची भूमिका अशाप्रकारे बुध्दीविरोधी असल्यानेच तो म्हणू शकतो की, ''आम्ही क्रुसावर बळी गेलेल्या ख्रिस्तदेवाचे नाव शिकवितो. पण ज्यूंना ते धक्कादायक (नैतिकदृष्ट्या) तर ग्रीकांना ते हास्यास्पद वाटते.'' (कोरिंथकार - १: २३) सत्य एक नसते तर ती तीन आहेत. (पिता-पुत्र-पवित्र आत्मा) ही ख्रिस्ती शिकवणुकीतील बुध्दिविरोधाची जणू पुढची पायरी. फादर टर्टुलियन नावाचा एक चर्च-फादर ख्रिस्ती धर्माच्या प्रारंभिक काळात होऊन गेला. त्याने तर बुध्दिविरोधवादाची हद्द गाठल्याचे दिसून येते. बुध्दिवाद आणि बुध्दिविरोधवाद या दोन्ही वादांची सांगड घालण्यासाठी तो एक ठिकाणी असा अॅब्सर्ड किंवा तर्कविसंगत युक्तिवाद करतो की, ''परमेश्वराचा पुत्र सूळावर बळी दिला जाऊ शकतो ही गोष्ट तर्काला न पटणारी असल्यानेच म्हणजे ती तर्कहीन असल्यानेच मी तिच्यावर विश्वास ठेवतो. (मतलब हा की जर का ती तर्कहीन नसती, ती तर्काला पटणारी असती तर विश्वास आणि गैरविश्वास यांचा प्रश्नच उपस्थित झाला नसता.) हाच फादर टर्टुलियन् आणखी पुढे असे म्हणतो की, ''परमेश्वराचा पुत्र सूळावर गेला आणि एकदा मरून फिरून पुन्हा उठला.'' ही गोष्ट केवळ अशक्य आहे आणि म्हणूनच मला ती निश्चित खरी वाटते. (It is certain because it is impossible).

अर्थात मध्ययुगामधे ख्रिस्ती धर्मातला बुध्दिविरोधवाद काही प्रमाणात कमी झाला हा इतिहास आहे. कारण मध्ययुगातील चर्चचा इतिहास म्हणजे श्रध्दा आणि विवेक (रिझन) या दोन तत्वातील झगड्याचा आणि विवेकाच्या उत्तरोत्तर वाढत गेलेल्या विजयाचा इतिहास आहे हे नाकारता येत नाही. तथापि ऑटो जेव्हा हिंदु

अनुक्रमणिका

किंवा बौध्द गूढवादाला बुध्दिविरोधवादी म्हणून नावे ठेवतो तेव्हा तो त्याच्या गर्भित दुराग्रहाचा भाग असतो हे घ्यानात ठेवणे आवश्यक आहे.

पाश्चात्य परंपरा ही अॅरिस्टॉटलच्या तत्वज्ञानावर बेतलेली आहे. अॅरिस्टॉटल म्हणजेच रिझन किंवा विवेक असे मानण्याचा तेथे प्रघात असल्याने अॅरिस्टॉटलने जे शिकविले तेवढेच फक्त बुध्दीच्या कक्षेत पडते. बाकीचे त्या कक्षेबाहेर पडते नि साहजिकच ते बुध्दीने समजून घेता येण्यासारखे नाही व म्हणून ते केवळ विश्वासाने खरे मानावयास हवे असाही ग्रह पाश्चात्य वैचारिक परंपरेत झालेला आढळतो. थोडक्यात अॅरिस्टॉटलच्या हवाल्यावर ज्ञानाचे तेथे दोन प्रांत केले गेलेले आहेत. एक बुध्दीचा प्रांत आणि दुसरा श्रध्देचा प्रांत. बुध्दीच्या प्रांताच्या पलिकडचा श्रध्देचा प्रांत. (एटिएन गिल्सन :- ख्रिश्चन फिलॉसॉफी इन द मिडल एजिस) येथे घोटाळा असा की अॅरिस्टॉटलच्या बौध्दिक मर्यादा नोंदताना मानवी बुध्दीच्याच मर्यादा जणू नोंदल्या जात आहेत अशी कल्पना केली गेली नि ही कल्पना बरोबर नाही.

ख्रिस्ती विचारसरणीत हा बुध्दिविरोधवाद कसा राहून गेला आहे त्याची काही मोजकी उदाहरणे देता येतील. आताच आपण असे पाहिले की, अॅरिस्टॉटलचा हवाला देऊन अनेक सेंट थॉमस अॅक्विनास (१२२५ - ७४), निकोलस ऑफ कुझा आदिंनी ज्ञानाच्या क्षेत्राचे दोन प्रांत बनविले. एक बौध्दिक ज्ञानाचा आणि दुसरा श्रध्देच्या ज्ञानाचा. पास्काल हा फ्रेंच तत्ववेत्ता परमेश्वराबद्दल बोलताना तत्ववेत्यांचा बुध्दिवादी परमेश्वर आणि आब्राहम, ऐझॅक, याकोब यांचा बुध्दिविरोधवादी परमेश्वर असा फरक करून बोलतो. एवढेच नव्हे तर बुध्दिविरोधवादी परमेश्वराला बुध्दिवादी परमेश्वरापेक्षा अधिक जवळचाही मानतो. कांटसुध्दा मानवी ज्ञानाचा बराच मोठा भाग बुध्दीच्या कक्षेच्या बाहेर राहतो असे समजतो. किर्केयोरची कथा तीच. वाद-प्रतिवादाच्या नावाने तोसुध्दा बुध्दिविरोधवादाचा आणि श्रध्देचा पुरस्कार करतो. कार्लबार्थ हा अलिकाचा देवता शास्त्रवेत्ता देखील श्रध्देच्या बुध्दिविरोधवादाच्या बाजूने तत्वज्ञान आणि गूढवाद यांना त्याज्य ठरवतो.

हा सगळा इतिहास अगदी थोडक्यात सांगायचे तर असे म्हणता येईल की, जागतिक धर्मांपैकी ख्रिस्ती धर्म हा एकमेव असा धर्म आहे की, जो श्रध्दा आणि बुध्दिविरोधवाद आग्रहाने प्रतिपादितो. तुलनेने इस्लाम देखील इतका बुध्दिवादविरोधी नाही. इस्लाम ट्रिनिटी किंवा व्यक्तित्रयात्मक परमेश्वर कल्पनेवर विश्वास ठेवितो. इस्लामच्या मताने परमेश्वर हा एक आणि एकच आहे. सारांश, पाश्चात्य धर्माच्या क्षेत्रात बुध्दिविरोधवादाची जेवढी सरशी आहे तेवढी पौर्वात्य धर्माच्या क्षेत्रात नाही. त्यामुळेच पाश्चात्य मताने धर्म ही वस्तुच बुध्दिविरोधवादाच्या क्षेत्रात मोडते. असो.

आता गूढवादाकडे वळू. गूढवादी अनुभूती मुदलातच बुध्दिविरोधवादी ठरविण्याचा प्रयत्न केला जातो, हे वस्तुतः चूक आहे. गूढ अनुभूतीमध्ये तथ्य असेल वा तथ्य नसेल. ती व्हॅलिड असेल वा इनव्हॅलिड असेल (वैयक्तिक दाव्यात अथवा सर्वसाधारण दाव्यात) परंतु गूढवादी अनुभूती बुध्दिविरोधी आहे वा बुध्दिवादी आहे हे म्हणण्यात काहीच अर्थ नाही. स्वतःची अनुभूती शब्दात मांडताना गूढवादी जी शब्दयोजना करतात ती वरवर पाहता कदाचित बुध्दिविरोधी वाटणे शक्य आहे. परंतु मूळ अनुभूतीचा अभ्यास न करता अथवा त्या अनुभूतीची किंमत काय हे न शोधता फक्त शब्दयोजनेची किंमत करू पाहणे हे निरर्थक आहे. गूढवाद्यांनी मांडलेले सिध्दांत संग्रह (डॉक्ट्रिन्स) त्यांनी केलेला उपदेश, त्यांनी मांडलेले प्रबंध हे बरोबर असतील अथवा नसतील. परंतु बहुतेक वेळा ते बुध्दीला धरून असतात. किंबहुना गूढवाद्यांचे तत्वप्रबंध बुध्दीला धरून असतात. एवढ्याच कारणासाठी त्यांना विरोध झाल्याचे इतिहासात दिसून येते (खिस्तीधर्म, इस्लाम). गूढवादी मुख्यत्वे त्यांना हव्या असलेल्या गूढ अनुभूतीमध्ये आस्था बाळगतात. त्यांना शाब्दिक तत्वप्रबंधामध्ये आस्था नसते. गूढवादी जी भाषा वापरतात ती भाषा जर आत्मविसंगत असेल - उदा. परमेश्वर निकट असतो, तो दूर असतो किंवा तो निकट आणि दूर दोन्ही असतो, तर आपणास त्यांना जाब विचारता येईल. आपणास त्यांना विचारता येईल की, तुमचे शब्द शब्दशः घ्यायचे की ते अलंकारिक अर्थाने घ्यायचे. इत्यादि इत्यादि. परंतु भाषेचा अर्थ लागत नाही म्हणून ती भाषा वापरणाऱ्याचा अनुभवसुध्दा बुध्दिविरोधी आहे असे म्हणणे योग्य नाही. असो. विषयांतर बरेच झाले. पण त्याला इलाज नव्हता. विषयांतर करण्याचे पहिले कारण हे की बुध्दिविरोधीवाद वगैरे शब्द आपण येथे वापरले. परंतु त्या शब्दांचा अर्थ स्पष्ट केला नव्हता. वर आपण बुध्दिविरोधवादाच्या संदर्भात अनेक उदाहरणे घेतली. अशी उदाहरणे घेऊन बुध्दिवादविरोधी वागणे कसे असते हे आम्ही दाखवून दिले. दुसरी गोष्ट धर्माच्या अभ्यासाच्या बाबतीत माणसे स्वतःच स्वतःला कशी फसवतात आणि विशुध्द दृष्टीने आणि पूर्वग्रह बाजूला ठेवून आम्ही धर्माचा अभ्यास करणार आहोत असे म्हणत असताना त्यांच्या नकळत त्या विवेचनात पूर्वग्रह कसे शिरतात हेही आम्हाला दाखवायचे होते. या दोन कारणांसाठी हे विषयांतर करावे लागले.

ऑटोच्या युक्तिवादातला हा पहिला दोष. ऑटो वाचकाला सांगतो की, पूर्वग्रहनिरपेक्ष पध्दतीने आपण जागतिक धर्माचा विचार करणार आहोत आणि प्रत्यक्ष युक्तिवाद करताना मात्र हिब्रु-खिस्ती-इस्लाम विशेषतः खिस्ती धर्माला झुकते माप घालतो.

ऑटोच्या विवेचनातला एक दोष आपण पाहिला. त्याच्या विवेचनातला दुसरा दोष हा की, स्पष्टीकरणात्मक कोटींची संख्या वाढविण्याची गरज नसतानाही त्यांची

संख्या तो वाढवितो. वस्तुत: शास्त्रीय स्वरूपाच्या विवेचनाचा पहिला धडा हा आहे की, ज्या कोटी (कॅटेगरी) अनुभवाच्या जोरावर तुम्ही सिध्द करू शकत नाही त्यांची संख्या कमीत कमी ठेवायची. ऑटोने वापरलेली 'अद्‌भूत' हीच कोटी पाहू. ऑटो म्हणतो की, कित्येक प्रसंगी अद्‌भूत मनुष्याला अद्‌भूत अनुभव येतो. हा अनुभव घेऊन काहीजण भयग्रस्त होतात तर अन्य काहीजण आनंदाने बेहोष होतात. ऑटोचे विवेचन येथवर ठीक आहे. भयग्रस्त होणे आणि आनंदाने बेहोष होणे या दोन्ही अनुभवांची खातरजमा करून घेता येणे शक्य आहे. परंतु ऑटो एवढ्यावर थांबत नाही. तो आपला प्रबंध आणखी पुढे नेतो. तो म्हणतो की मनुष्याला 'अद्‌भुत' अनुभव येतो कारण 'अद्‌भूत' अशी एक शक्तीच अस्तित्वामध्ये आहे. ही शक्ती उपस्थित असल्याने ज्या अनुभवाला अद्‌भूत म्हटले जाते तो अनुभव उत्पन्न होतो. ऑटो अशाप्रकारे ''अद्‌भूत' हा शब्द एकाच वेळी दोन वेगवेगळ्या प्रकारे वापरू पहातो. अनुभवाच्या प्रकाराला तो 'अद्‌भूत' असा शब्द वापरतोच. परंतु अनुभव देणाऱ्या घटकालाही तो 'अद्‌भूत' हाच शब्द वापरतो. 'अद्‌भुताच्या' कल्पनेचा हा दुसरा वापर संयुक्तिक नाही. संयुक्तिक नाही याचे कारण हे की विशिष्ट अनुभवावरून त्या अनुभवाच्या संभाव्य कारणाकडे ऑटोने झेप घेतली आहे. परंतु ही झेप घेण्यासाठी ऑटोला कसलाही म्हणजे तार्किक वा अनुभवाशी संबंधित असा आधार नाही. ऑटोचे ते केवळ तात्विक प्रमेय आहे. परंतु ऑटो मात्र असे भासवतो की, ते सूचक प्रमेय नसून ती जणू सिध्द झालेली वस्तुस्थितीच आहे. ऑटोच्या ग्रंथात तात्विक वा तार्किक आणि विश्लेषणात्मक चर्चा अभावानेच आहे. ऑटोचा सगळा भर वर्णनावर आहे. हे वर्णन करण्यासाठी त्याने बायबल आणि अन्य धर्मातील ग्रंथ निवडले. तथापि धर्माची सिध्दांत सूत्रे व त्यांचा इतिहास देण्याऐवजी ऑटो फक्त धार्मिक प्रसंगांची जंत्री देतो आणि तात्पर्ये काढतो.

'अद्‌भुताबद्दलची' ऑटोची संपूर्ण चर्चा वाचली की एक गोष्ट आपल्या ध्यानात येते आणि ती ही की 'अद्‌भूत' हा शब्द ऑटो परमेश्वराच्या कल्पनेसाठी पर्याय म्हणून वापरतो. परंतु परमेश्वर ही एक विरोधाभासात्मक कल्पना आहे. धर्माच्या तत्वज्ञानातला सगळ्यात क्लिष्ट प्रश्न म्हणजे परमेश्वराच्या अस्तित्वाचा प्रश्न होय. परमेश्वराच्या अस्तित्वाचा वस्तुनिष्ट पुरावा देता येतो काय? या प्रश्नाचे उत्तर 'नाही' असे आहे. अशा परिस्थितीत ऑटोचे तात्पर्य ही केवळ खाजगी भावना ठरते. खुद्द ऑटो देखील 'आयडिया ऑफ द होली' च्या पृष्ठ क्रमांक आठवर लिहितो की, ''..... ज्या कुणी स्वत: होऊन अद्‌भुताचा अनुभव घेतलेला नाही त्याने पुढील विवेचन वाचू नये...'' म्हणजे ऑटो स्वत:च कबूल करतो की, परमेश्वराच्या अस्तित्वाचा साक्षात्कार हा एक अगदी वैयक्तिक स्वरूपाचा अनुभव आहे. काहींना हा अनुभव येतो तर इतर कित्येकांना तो कधी येतही नाही. अशा परिस्थितीत काहींच्या अनुभवावर विसंबून सर्वांना लागू पडेल असा निष्कर्ष काढता येत नाही. हा अनुभव

अनुक्रमणिका

अत्यंत दुर्लभ आहे ही गोष्ट जरी कितीही खरी असली तरी तेवढ्यावरून काहींच्या वैयक्तिक अनुभवावरून काढलेला निष्कर्ष सर्वांना लावणे संयुक्तिक ठरत नाही. अतिताचा (म्हणजेच परमेश्वराचा, अद्‌भुताचा) अनुभव ज्यांना येऊ शकला नाही, अथवा असा अनुभव येऊनसुध्दा ज्यांना त्या अनुभवाची महती वाटली नाही अशा लोकांनी ज्यांना कोणाला तो अनुभव आला आहे वा अशा अनुभवाची महती वाटते त्यांच्या वर्गात बसविणे मूळातच चूक ठरते. कारण असा अनुभव न आलेल्यांना वा तो येऊनही त्याची महती न वाटणाऱ्यांना या अनुभवाच्या मदतीने काढले गेलेले परमेश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलचे तात्पर्य कधीच पटणार नाही. खुद्द ऑटोला हे माहीत नाही असे नाही. वर म्हटले त्याप्रमाणे तो स्वत:च सांगतो की, ज्यांना हा दिव्य अनुभव आलेला नाही त्यांनी त्याचे पुस्तक वाचण्याच्या भरीस पडू नये. म्हणून ऑटोच्याच शब्दांची साक्ष काढून आपण असे म्हणू शकतो की, वैयक्तिक तात्पर्याचे ऑटोने केलेले सर्वसाधारणीकरण बरोबर नाही.

आणखीसुध्दा एका कारणासाठी ऑटोचे विवेचन सदोष झाले आहे. ऑटो असे मानतो की साक्षात्कारी अनुभवाची आंगिक क्षमता मनुष्य प्राण्यापाशी आहे आणि या क्षमतेचे उदाहरण व पुरावा म्हणून तो आर्ततेच्या (लॉंगिगच्या) भावनेचा उल्लेख करतो. परमेश्वराच्या भेटीची भक्ताला वाटणारी आर्तता, परमेश्वर भेटत नाही म्हणून होणारी भक्ताच्या हृदयाची तगमग या भावना सर्वांच्या ठिकाणी सुप्त रुपात आहेत असे त्याचे मत आहे. आध्यात्मिक व्याकुळतेचे हे सूत्र त्याने फ्रिएझ आणि श्लेरमाशेर या जर्मन तत्ववेत्यांकडून घेतले आहे. पैकी आध्यात्मिक व्याकुळता अथवा लॉंगिग ही कल्पना फ्रिएझची असून आध्यात्मिक भावस्थिती ही कल्पना श्लेरमाशेरची आहे. मात्र फ्रिएझ काय किंवा श्लेरमाशेर काय दोघांपैकी एकही परमेश्वराच्या भेटीसाठी भक्त आर्त बनतो किंवा व्याकुळ होतो हा परमेश्वराच्या अस्तित्वाचाच स्वतंत्र पुरावा आहे असे समजत नाही. पण ऑटो तसे समजतो. ऑटो म्हणतो की, ज्या अर्थी मनुष्याच्या ठिकाणी परमेश्वराच्या अनुग्रहाची ओढ आढळते त्या अर्थी परमेश्वर असे काहीतरी स्वतंत्रपणे अस्तित्वात असलेच पाहिजे. परमेश्वर या नावाची वस्तू जर का अस्तित्वातच नसती तर भक्तालाही परमेश्वराची ओढ वाटली नसती. मानवी हृदय 'अद्‌भुताच्या' भेटीसाठी तळमळत असते आणि तसे तळमळत असते म्हणूनच अद्‌भुताचा अनुभव हा खरोखरच अद्‌भुताचा अनुभव आहे हे त्या हृदयाला ओळखता येते. जर का या प्रकारचा छाप त्या हृदयाच्या ठिकाणी आधीपासून नसता तर अद्‌भूत हे अद्‌भूत आहे की तो भ्रम आहे की आणखी काही आहे हे त्या हृदयाला कळलेच नसते. भक्ताच्या हृदयाला हे कळते म्हणजे अद्‌भुताचा छाप, ती कॅटेगरी वा तो कोटी प्रकार त्या हृदयाच्या ठिकाणी आहे ; नि आहे याचा अर्थ जन्मत: आहे असे ऑटोचे म्हणणे आहे. ऑटोचा हा सगळा युक्तिवाद एकतर चक्राकार आहे, परंतु त्यापेक्षाही महत्वाची गोष्ट ही आहे की, अद्‌भुताच्या अनुभवाची एक विशेष चाकोरी

(कॅटेगरी) मानवी व्यक्तित्वामध्ये असते असे जे ऑटो म्हणत आहे त्याला कसलाही पुरावा नाही. ही चाकोरी गृहित धरायची तर द्वेष करण्याची, घाबरण्याची इत्यादि इत्यादि अनेक प्रकारच्या आंगिक चाकोऱ्या गृहित धराव्या लागतील. पण तसे करण्यासाठी कसलाही सबळ पुरावा नाही. अद्‌भुताच्या अनुभवाच्या खास चाकोरीचे तत्व ऑटोने कांट या जर्मन तत्ववेत्याकडून घेतलेले आहे. कांट या प्रकारच्या आंगिक चाकोऱ्यांचे अस्तित्व गृहित धरतो. आपण घटनाक्रम, कारण आणि कार्य या अनुक्रमातच पाहातो किंवा वस्तुंची गणती करताना एक-दोन-अनेक याच पध्दतीने करतो. कांट म्हणतो की, आपण घटनाक्रम, कारण आणि कार्य याच पध्दतीत पाहतो कारण आपल्या मनाचीच ती पध्दती आहे. घटनाक्रम, कारण आणि कार्य याच पध्दतीने आपण पाहू शकतो. आमची इच्छा असली तरी अन्य पध्दतीने आपण तो पाहू शकणार नाही. कारण कारण-कार्याचा साचाच आपल्या मनाच्या ठिकाणी काम करीत आहे. हा साचा वा हे साचे जन्मत: आपल्या बरोबर आलेले असतात. हे साचे म्हणजे जणू काही रंगित चष्मेच होत. हे चष्मे काढता येत नसल्याने जो त्यांचा रंग त्या रंगाचेच चित्र आम्हाला दिसणार. कांटच्या पावलावर पाऊल टाकून ऑटोसुध्दा असे म्हणू पहातो की, आध्यात्मिक आर्ततेचा एक दिव्य चष्मा आमच्या मनाच्या ठिकाणी लावून ठेवलेला असून ह्या चष्म्यावरहुकूम आम्ही अद्‌भुताचा अनुभव घेत असतो. मानवी मनाच्या ठिकाणी हा चष्मा आहे किंवा तेथे ही चाकोरी आहे त्या अर्थी अद्‌भुताचा अनुभव येत रहाणे ही एक स्वाभाविक अशी गोष्ट आहे. दुसऱ्या शब्दात 'अद्‌भूत' नावाची कोणी एक दिव्य शक्ती त्या तिथे, तुमच्या आमच्या पलिकडे स्वत:च्या हक्काने वास्तव्य करून असून या शक्तीचे दर्शन देईल अशी क्षमता म्हणा किंवा त्या क्षमतेची चाकोरी वा तिचा साचाही म्हणा आपणा सर्वांच्या ठिकाणी अस्तित्वात आहे. तथापि मानव जातीचा आजवरचा अनुभव पहाता असा साचा सर्व मानव जातीच्या ठिकाणी असू शकतो या म्हणण्यावर विश्वास ठेवता येत नाही. कांटने सूचित केलेल्या चाकोरींचा अनुभव सार्वत्रिक असल्याने त्यांचे अस्तित्व कबूल करता येते. पण ऑटोच्या सिध्दांताच्या बाबतीत ते खरे आहे असे म्हणता येत नाही. कारण ऑटोला अभिप्रेत असणारा अनुभव सार्वत्रिक नाही. तो वैयक्तिक आहे. घटनाक्रम तुम्हाला कारण आणि कार्याच्या चाकोरीत दिसला, मला तो दिसला नाही असे कधी घडत नाही. परंतु 'अद्‌भुतांचा' अनुभव तुम्हाला आला, मला आला नाही असे घडू शकते. म्हणून कांटप्रणित चाकोऱ्यांवर आपण विश्वास ठेवू शकतो. पण ऑटोच्या चाकोरीवर विश्वास ठेवू शकत नाही.

ऑटोच्या युक्तिवादातला हा दुसरा दोष. ऑटो परमेश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल कोठल्याही प्रकारचा पुरावा देत नाही; पण परमेश्वराचे अस्तित्व गृहित धरून विवेचन मात्र करतो. ऑटोच्या ग्रंथात एका विशिष्ट मानवी अनुभवाची तपशिलवार चर्चा आपणास पहाता येईल. परंतु ही चर्चा आपण वाचली तरी त्या चर्चेत ज्याचा उल्लेख

अनुक्रमणिका

करण्यात आला आहे तो अनुभव जर का तुमच्या गाठीस नसेल तर परमेश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल तुमची खात्री पटविण्याच्या दृष्टीने ती संपूर्ण चर्चा फोल ठरते.

'आयडिया ऑफ द होली' हा ग्रंथ वाचून संपविल्यावर एक गोष्ट आपल्या स्पष्टपणे ध्यानात येते आणि ती ही की धर्माचा उगम कशात आहे या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी जरी ऑटोने या ग्रंथाचा प्रपंच केला असला आणि त्यासाठी धर्मातील बुध्दीच्या कक्षेच्या अलिकडचे आणि कक्षेच्या पलिकडचे असे दोन्ही प्रकारचे घटक अभ्यासण्याची प्रतिज्ञा जरी त्याने केलेली असली तरी धर्माच्या उगमाचे बौध्दिक उत्तर तो देऊ शकलेला नाही. त्याचे उत्तर शेवटी हेच आहे की, मानवी बुध्दीला असंख्य मर्यादा असून केवळ बुध्दीच्या जोरावर धर्म कसे उत्पन्न होतात या प्रश्नाचे उत्तर मिळण्यासारखे नाही. हे उत्तर ऑटो भावनांकडून मिळवू पाहतो. ऑटो शेवटी या निष्कर्षाला येतो की, धर्माचा उगम मनुष्यप्राण्याला वाटणाऱ्या आध्यात्मिक आर्ततेमध्ये आहे. ही आर्तता मनुष्याला परमेश्वराला शरण जावयास, त्याच्यावर प्रेम करावयास उद्युक्त करते. या आर्ततेची आंगिक चाकोरी प्रत्येक मनुष्याच्या ठिकाणी वास्तव्य करून असते हे ऑटोचे म्हणणे यदाकदाचित आपण मान्य केले नाही तरी आध्यात्मिक अनुभवामध्ये भावनांचा भागच जास्ती असतो हे त्याचे मत मान्य करता येईल. साक्षात्काराचा अनुभव हा तार्किक स्वरूपाचा अनुभव नाही हे उघडच आहे. कारण कितीही प्रयत्न केले तरी तो बौध्दिक समीकरणात ग्रथित करता येत नाही. हा एक भावनिक पातळीवरचा अनुभव असतो आणि जेव्हा कोणाला तो अनुभव येतो तेव्हा त्याला तो खऱ्यापेक्षाही खरा वाटतो. शब्दाविनाच त्या अनुभवाचे सत्यत्व त्याला पटते. या अनुभवाचा संबंध बुध्दीपेक्षा भावनेशी अधिक असल्याने तर्काच्या प्रमेयात तो बांधता येत नाही. इतरांना सांगायचा असल्यास त्याच्यासाठी आयडिओग्राम्स म्हणजे प्रतिकात्मक चिन्हांचा (चिन्हांमध्ये रुपांतरित केल्या गेलेल्या कल्पनांचा) आणि आध्यात्मिक वचनांचा व शिकवणुकांचा (डॉक्ट्रिन्स) आश्रय घ्यावा लागतो. ऑटोच्या ग्रंथाचे हे सर्वसाधारण तात्पर्य आहे नि ते मान्य करावयास प्रत्यवाय असू नये. असो.

ऑटोच्या धर्मविषयक उपपत्तीचा साधकबाधक शोध आपण घेतला, त्यातल्या त्रुटीही पाहिल्या. तरी एका बाबतीत या उपपत्तीची उपयुक्तता आपणास मान्य करावीच लागेल. धर्माच्या केंद्रस्थानी जो अनुभव आढळतो त्या विशिष्ट अनुभवाचा अर्थ लावण्यासाठी आणि त्या अनुभवावरून अनुमाने बांधण्यासाठी ही उपपत्ती निश्चितच उपयोगाची आहे हे कबूलच करावे लागेल. 'अद्‌भुताचे' प्रमेय मांडून ऑटोने आध्यात्मिक अनुभवाच्या एका ठळक प्रकाराकडे सर्वांचे लक्ष वेधले होते. ऑटो म्हणतो की, हा एक गूढ अनुभव असतो आणि या अनुभवाबद्दल दोन प्रकारच्या प्रतिक्रिया होतात. हा अनुभव कोणाचा थरकाप घडवितो, तर अन्य कोणाला या

अनुभवातून प्रेमाचे भरते येते. ज्यांचा थरकाप घडतो ते हा अनुभव किंवा त्या अनुभवाचे उगमस्थान आणि ते स्वतः यांच्यात अंतर ठेवू पाहतात. उलट ज्यांना प्रेमाचे भरते येते ते त्या अनुभवातच स्वतःला विलीन करू पाहतात.

अद्भुतासमोरच्या प्रतिक्रिया या प्रकारे परस्परविरुध्द असल्याने त्या अद्भुताबद्दल जी चित्रे रंगविली जातात तीसुध्दा परस्परविरुध्द बनतात. जे भीतीने अद्भुताशी ओढले जातात ते म्हणतात की, अद्भूत वेगळे आम्ही वेगळे आणि अद्भुताच्या कृपेनेच आम्ही आहोत. जे प्रीतीने ओढले जातात ते म्हणतात की, अद्भूत आणि आम्ही अभिन्न आहोत, आम्ही अद्भुतामध्ये आहोत आणि अद्भूत आमच्यामध्ये आहे. अद्भूत वेगळे आणि आम्ही वेगळे, अद्भूत तेथे पार पैलतीरी आणि आम्ही येथे, या ऐलतीरी असे जे म्हणतात ते अद्भुताशी संवाद साधण्यासाठी प्रेषितांचे, संदेष्ट्यांचे साह्य घेतात. अद्भूत आणि आम्ही अभिन्न आहोत असे जे म्हणतात ते अद्भूत स्वतःमध्ये अनुभविण्याचा ध्यास घेतात आणि त्यासाठी अन्य मध्यस्थ न वापरता ध्यान-धारणा, योग-तप आदि साधनांचा वापर करतात. पहिल्या प्रकारच्या विचारसरणीतून जे धर्म तयार होतात त्यांना प्रेषिती धर्म, तर दुसऱ्या प्रकारच्या विचारसरणीतून जे धर्म तयार होतात त्यांना गूढवादी धर्म म्हणण्याचा प्रघात आहे. हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लाम हे प्रेषिती धर्म होत, तर हिंदु-बौध्द धर्म हे गूढवादी धर्म होतात. सध्या जगात प्रचलित असणाऱ्या धर्मांचे हे दोन ठळक प्रकार म्हणता येतील.

ऑटोच्या आणि डुरखाईमच्या धर्मविषयक उपपत्तीमधला फरक येथे अगदी स्पष्ट झालेला आपण पाहू शकतो. धर्माचा उगम शोधताना ऑटो व्यक्तीच्या अनुभवाला महत्व देतो, तर डुरखाईम तेच महत्व सामुदायिक अनुभवाला देतो. डुरखाईमच्या दृष्टीने धर्म ही एक अन्य गोष्टींवर - सामूहिक गरजा, भये, अपेक्षा इत्यादिंवर अवलंबून असणारी वस्तु आहे. उलट ऑटोच्या दृष्टीने धर्म ही स्वायत्त वस्तु आहे. स्वतः व्यतिरिक्त म्हणजेच धर्माच्या केंद्रस्थानी जो अद्भूत वाचक आध्यात्मिक अनुभव परावर्तित होत असतो त्या अनुभवाव्यतिरिक्त अन्य कशाहीवर अवलंबून नसतो. डुरखाईम आणि ऑटोच्या धर्मविषयक उपपत्तींमध्ये दोन टोकांचे अंतर आहे. कारण डुरखाईमच्या दृष्टीने मानवी समूह अस्तित्वात असल्याने धर्म अस्तित्वात येतात, तर ऑटोच्या दृष्टीने अद्भूत अस्तित्वात असल्याने धर्म अस्तित्वात येतात. डुरखाईमच्या दृष्टीने धर्म हे मानवी अनुभवांचे अर्थान्वेषण - इंटरप्रिटेशन आहे किंवा सामुहिक भावनांचे अध्यारोपण आहे. उलट ऑटोच्या दृष्टीने मानवी मनाने एका चराचरातीत, दिव्य आणि स्वयंभू शक्तीला दिलेली दाद म्हणजे धर्म होय.

'अद्भूत' एक असले तरी ही दाद दोन वेगवेगळ्या स्वरूपात व्यक्त होते. एका बाजूने अद्भूत भावनाच ती व्यक्ती घाबरून, अद्भुतापासून दूर राहू पाहते.

अद्‌भुताची करुणा भाकू लागतो. तर दुसरी व्यक्ती त्याच अद्‌भुतामध्ये स्वत:ला विसर्जित करू पाहते. अद्‌भूत आणि आपण यात अंतर नाही. आपण अद्‌भुताचाच अंश आहोत असे म्हणू पाहते. अद्‌भुताच्या बाबतीत मानवी प्रतिक्रिया अशाप्रकारे दोन परस्परविरुध्द प्रकारच्या होत असल्याने देवताशास्त्रेसुध्दा दोन परस्परविरुध्द प्रकारची होतात. एका देवताशास्त्राप्रमाणे परमेश्वर आणि मनुष्य यांच्यात अंतर आहे. परमेश्वर त्या तिथे पलिकडे चराचरातीत आहे, तर मनुष्य या इथे, अलिकडे, चराचरामधे आहे. दुसऱ्या देवताशास्त्राप्रमाणे अद्‌भूत आणि मनुष्य एकरुप असतात. मनुष्य हा अद्‌भुताचाच एक अल्प अंश असतो. पहिली भूमिका द्वैतवादाची आहे, तर दुसरी अद्वैतवादाची आहे. पहिली हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लाम समाजात आढळते, तर दुसरी हिंदु-बौध्द-जैनामध्ये आढळते.

ऑटोचे अद्‌भूत म्हणजेच परमेश्वर हे जर का आपण मान्य केले तर परमेश्वराचे वास्तव्य कोठे आहे या प्रश्नाचे उत्तर एक तो चराचरातीत अशा ठिकाणी आहे आणि दोन तो चराचराच्या अंतर्यामी आहे असे दुहेरी येईल आणि या दुहेरी उत्तराप्रमाणे जर का परमेश्वराचे वर्णन करायचे झाले तर आपण म्हणू की परमेश्वर ट्रान्सेन्डन्ट आहे. तो चराचरातीत आहे किंवा तो इमॅनंट आहे. तो चराचरमय आहे व तो वास्तवाच्या अंतर्यामी आहे. जे कुणी परमेश्वर चराचरातीत आहे असे म्हणतात ते परमेश्वराला सर्व वस्तुंच्या पलिकडे पाहतात. त्यांच्या दृष्टीने या सृष्टीतील कोणत्याच वस्तुच्या ठिकाणी परमेश्वरी अंश नाही आणि असा अंश असूही शकत नाही. परमेश्वराला चराचरातील मानणारे त्या परमेश्वराच्या पुढ्यात भीतीयुक्त अंत:करणाने उभे असतात. त्यांना ठामपणे वाटते की अद्‌भूत विशेषत: अद्‌भुताचा रुद्रभीषण आविष्कार हेच तेवढे सत्य, बाकी सर्व असत्य म्हणजे नाशवंत. परमेश्वर आहे म्हणून दृश्य जग आहे. परमेश्वर नसता तर हे दृश्य जगसुध्दा नसते. परमेश्वराची इच्छा म्हणून जग आणि त्यातील चराचर अस्तित्वात येऊ शकले. परमेश्वर नसता तर यापैकी काहीही अस्तित्वात आले नसते. परमेश्वर चराचरातीत आहे असे म्हणणाऱ्यांच्या मताने येथे हा इहलोक सोडून परमेश्वर अन्य कोठेही असू शकतो. तो तेथे असू शकतो, तो वर असू शकतो, तो खाली असू शकतो, तो पलिकडे असू शकतो, मात्र काही झाले तरी तो भूतली असू शकत नाही. मग परमेश्वराची आणि आमची गाठ केव्हा पडू शकेल ? जेव्हा इतिहासाची वाटचाल पूर्ण होईल तेव्हा आमच्या जगासकट अन्य सगळी जगे संपुष्टात येतील तेव्हा परमेश्वराबरोबर आमची गाठ पडेल. परमेश्वराबरोबर आमची गाठ पडेल तो दिवस अंतिम न्यायदानाचा असेल. त्या दिवशी परमेश्वर सर्वांच्या पापपुण्याचा निवाडा करील नि ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणे ज्याला त्याला बक्षिस वा शिक्षा देईल. परमेश्वर चराचराच्या पलिकडे वास्तव्य करतो या भूमिकेचा हा मोजका निष्कर्ष असतो.

अनुक्रमणिका

याच्या उलट परमेश्वर चराचरमय आहे असे जे कुणी मानतात ते परमेश्वराला सर्वांभूती पाहातात. त्यांच्या दृष्टीने परमेश्वर हर एक वस्तुमधे आहे. परंतु तो हरएक वस्तुंमध्ये असल्याने किंवा तो सर्वत्र असल्याने त्याला एकट्यालाच बाजूला काढता येत नाही किंवा तो या ठिकाणी आहे त्या ठिकाणी नाही, तो या गोष्टीत आहे तो त्या गोष्टीत नाही असेही त्याच्याविषयी बोलता येत नाही. एका शब्दात, बोटाने तो दाखविता येत नाही.

हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लाम हे प्रेषिती धर्म आणि हिंदु-बौध्द हे गूढवादी धर्म या दोन धर्मातील परमेश्वरवाचक कल्पना वर म्हटल्याप्रमाणे सर्वस्वी भिन्न असल्याने त्या कल्पनांना अनुसरून तयार झालेली देवताशास्त्रेसुध्दा भिन्न बनली आहेत आणि मानवाच्या अंतिम भवितव्याबद्दलच्या कल्पनाही भिन्न बनल्या आहेत. हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लामी देवताशास्त्र सांगते की, अखेरच्या सुटकेसाठी मानवाला इतिसाहाचा अंत होईस्तोवर वाट पहावी लागते. इतिहासाचा अंत झाला की, अंतिम न्यायदानाचा दिवस उजाडतो. या अंतिम न्यायदानाच्या दिवशी ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणे ज्याचा त्याचा निवाडा होतो आणि कोणाला शाश्वत आयुष्य मिळते तर कोणाला शाश्वत नरकवास प्राप्त होतो. ज्यांना शाश्वत आयुष्य प्राप्त होते ते परमेश्वराच्या राज्यात कालक्रमणा करू लागतात, तर शाश्वत नरकवास प्राप्त झालेले नरकात शिक्षा भोगत खितपत रहातात.

हिंदु-बौध्द देवताशास्त्राची मानवाच्या अंतिम भवितव्याबद्दलची कल्पना यापेक्षा वेगळी आहे. कारण हिंदु-बौध्दांची परमेश्वराच्या स्वरूपाबद्दलचीच कल्पना वेगळी आहे. हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लामी परमेश्वर आणि मानव या दोघात गुणात्मक फरक करतात. त्यांच्या मताने परमेश्वर आणि मानव हे दोघेही अजिबात वेगवेगळ्या मूलद्रव्यापासून बनले आहेत. उलट हिंदु-बौध्द धर्मांच्या मताने ते एकाच मूलद्रव्यापासून बनले आहेत. येथे हिंदू व बौध्दांची भूमिका अगदीच ढोबळ स्वरूपात चर्चिलेली आहे. हिंदु आत्मा अविनाशी आहे असे मानतात. पण बौध्दांना आत्मा ही कल्पनाच मान्य नाही. मात्र बौध्दसुध्दा जन्मजन्मांतराची कल्पना मानीत असल्याने या जन्मातून त्या जन्मात प्रवेश करणारे काहीतरी सलग तत्व त्यांनाही गृहित धरावे लागते. असो. तर हिंदु व बौध्द परंपरा परमेश्वर आणि मानव यांच्यात फरक पहात नसल्याने व दोन्ही एकाच मूलद्रव्याची बनली आहेत असे मानीत असल्याने हातून पाप घडणे व त्या पापाची फेड केली जाणे व शेवटी परमेश्वराने त्यासाठी क्षमा करणे ही कल्पनाच तेथे येऊ शकत नाही. त्याऐवजी तेथे अज्ञान आणि अज्ञानातून घडून येणारी चूक, अज्ञानाचा निरास, स्वत:च्या खऱ्या स्वरूपाची ओळख आणि जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून सुटका ही कल्पना तेथे येते. हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लामी धर्म आणि हिंदु-बौध्द धर्म या दोन धर्मप्रकारातील मगळा फरक येथे अगदी स्पष्ट झालेला दिसून येतो. परमेश्वर हा एकच

समान शब्द जरी दोन्ही धर्मप्रकारात वापरला जात असला तरी त्या शब्दाचा अर्थ मात्र समान नाही आणि हा अर्थ समान नाही हे मानवी जीवनाच्या अंतिम भवितव्याबद्दल ज्या कल्पना हे दोन धर्मप्रकार प्रतिपादित करतात त्यावरून स्पष्ट होते. हिब्रु-खिस्ती-इस्लामी परंपरेचा भर परमेश्वर देणार असलेली अंतिम क्षमा आणि परमेश्वरी राज्यातील शाश्वत वास्तव्याच्या बक्षिसावर आहे, तर हिंदु-बौध्द परंपरेचा भर जीवनमरणाच्या चक्रातून कायम सुटकेवर आहे.

हिंदु-बौध्दांच्या दृष्टीने मोक्ष म्हणजे जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून सुटका. तर हिब्रु-खिस्ती-इस्लामी धर्माच्या दृष्टीने मोक्ष म्हणजे अंतिम निवाड्याच्या दिवसानंतर परमेश्वर जे राज्य स्थापन करणार आहे त्या राज्यात स्थान व शाश्वत जीवनाची प्राप्ती होय. हे शाश्वत जीवन परमेश्वराने क्षमा केली तरच शक्य होऊ शकते. परमेश्वराने क्षमा केली नाही, उलट शिक्षाच केली तर शाश्वत जीवन शक्य होऊ शकत नाही. शिक्षासुध्दा शाश्वत जीवनाप्रमाणे शाश्वत नरकवासाची असते. हिंदु-बौध्द धार्मिक परंपरेत परमेश्वरी क्षमा व शिक्षेचा प्रश्न उद्भवत नाही. कारण या परंपरेत परमेश्वरासंबंधीची कल्पनाच पूर्णपणे वेगळी आहे. हिब्रु-खिस्ती-इस्लामी परंपरेत परमेश्वर आणि भक्त अथवा माणूस या दोघात अंतर मानले गेले आहे. परमेश्वर त्या तिथे, सृष्टीच्या पलिकडे वास्तव्य करतो आणि तेथून सृष्टीवर आणि सृष्टीचा एक घटक जो मानव त्याच्यावर लक्ष केंद्रित ठेवतो. हिंदु-बौध्द परंपरेत खुद्द मानव हासुध्दा सर्वव्यापी परमेश्वराचा एक अंश मानला जातो. साहजिकच पापपुण्य, पापगंड (गिल्ट) मानसिक आच, क्षमा-शिक्षा या सर्व कल्पनांचा अर्थ तेथे पुरता बदलून जातो.

हिब्रु-खिस्ती-इस्लाम आणि हिंदु-बौध्द या दोन धार्मिक परंपरांमध्ये पाप-पुण्यादि मूलभूत कल्पनांचा अर्थ कसा बदलतो हे पाहाण्यासाठी दोन्ही परंपरातील एकएक प्रारंभिक कथाच आपण अभ्यासासाठी घेऊ. या कथा पाहिल्या की पाप-पुण्य, क्षमा-शिक्षा, पापगंड, मानसिक आच (अँक्झाइटी) या गोष्टींकडे पहाण्याचा दृष्टीकोन धार्मिक परंपरेगणिक कसा बदलतो हे स्पष्ट होईल. प्रथम आपण हिब्रु कथा घेऊ. ज्ञानवृक्षाबद्दलची नव्या करारातील ही प्रख्यात कथा आहे. (उत्पत्ती दुसरा व तिसरा अध्याय) स्वर्गात दोन खास झाडे होती. एक होते पाप आणि पुण्याचे ज्ञान देणाऱ्या ज्ञानवृक्षाचे झाड आणि दुसरे होते शाश्वत जीवन देणाऱ्या जीवनवृक्षाचे झाड. स्वर्गात परमेश्वराबरोबरच अॅडम आणि त्याची बायको इव्ह ही दोघे राहात होती. परमेश्वराने त्यांना सांगून ठेवले होते की, पाप-पुण्याचे ज्ञान देणारा ज्ञानवृक्ष सोडून अन्य कोठल्याही वृक्षाचे फळ तुम्ही खाऊ शकता. फक्त ज्ञानवृक्षाचे फळ मात्र तुम्ही खायचे नाही. जर हे फळ तुम्ही खाल्ले तर मात्र तुम्ही मराल. परंतु मधेच इव्हला साप भेटतो. तो इव्हला सांगतो की, ज्ञानवृक्षाचे फळ जरी तुम्ही खाल्ले तरी तुम्ही मरणार नाही. उलट पाप आणि पुण्याचे ज्ञान देणाऱ्या ज्ञानवृक्षाचे फळ तुम्ही खाल्ले तर तुम्ही

देवांसारखे बनाल। तुम्हाला पाप काय आणि पुण्य काय हे त्यामुळे समजू लागेल. तेव्हा अॅडम आणि इव्ह दोघेही ते फळ खातात. त्यांना चांगले-वाईट समजू लागते, नि त्यांना स्वत:च्या वस्त्रहिनतेची लाज वाटू लागते व ती अंजिराची पाने शिवून त्याने आपले शरीर झाकून घेतात. पुढे त्यांनी फळ खाल्ले हे परमेश्वराला कळून येते नि तो प्रथम सापाला शाप देतो, नंतर इव्ह आणि अॅडमला शाप देतो. सापाला देव शाप देतो की, तू आणि इव्ह तुझी संतती आणि तिची संतती यांच्यात परस्पर वैर राहील. तू तिची टाच फोडशील, ती तुझे डोके फोडील. इव्हला तो शाप देतो की, तू कष्टाने लेकरे प्रसवशील नि तुझा नवरा तुझ्यावर हुकमत गाजवील. अॅडमला तो शाप देतो की, तू आपल्या बायकोचे ऐकलेस आणि ज्या झाडाचे फळ खाऊ नको म्हणून मी तुला आज्ञा केली होती त्याचे फळ तू खाल्लेस म्हणून तुझ्यामुळे भूमीला शाप आला आहे. तू जन्मभर कष्ट करून पोट भरशील. तू तुझ्या निढळाच्या घामाने भाकर मिळवून खाशील व अंती पुन्हा मातीला जाऊन मिळशील. तू मातीतून उत्पन्न झालास आणि शेवटी परत मातीतच जाशील. मात्र अॅडम आणि इव्ह हे आता आमच्यातले आमच्यासारखे झाले हे देव मान्य करतो आणि आज त्यांनी ज्ञानवृक्षाचे फळ खाल्ले, उद्या ती जीवनवृक्षाचेही फळ खातील आणि अमर बनतील. आज ती फक्त ज्ञानी बनली आहेत, उद्या आणखी जीवनवृक्षाचेही फळ खाऊन ती ज्ञानवान आणि अमर दोन्हीही बनतील असा विचार करून देव त्यांना स्वर्गातून सरळ घालवूनच देतो.

वरील कथेचे विश्लेषण केले तर हिब्रू-ख्रिस्ती-इस्लामी परंपरेच्या अनेक वैशिष्ट्यांवर प्रकाश पडू शकतो. बऱ्या-वाईटाचे ज्ञान देऊ शकणाऱ्या वृक्षाचे फळ खाल्ल्याने एकूण कमीत कमी तीन परिणाम घडतात किंवा अधिक बरोबर एकूण तीन गोष्टी आपल्या ध्यानात येतात. एक बऱ्या वाईटाचे ज्ञान ही एक महत्वाची गोष्ट आहे. दोन, मानव मानव असला तरी तो देवांसारखा होऊ शकतो आणि तीन, फळ खाल्ल्यामुळे होणारे अमरत्वाची नासाडी. याच कथेतून आणखी दुसऱ्याही गोष्टी सूचित होतात. एक, देव आणि मानव या दोघांच्या स्वरूपात पूर्ण तफावत आहे. मानव पूर्णपणे देवावर अवलंबून आहे. देव मात्र माणसावर अवलंबून नाही. दोन, देव आहे म्हणून माणूस आहे. माणूस आहे म्हणून देव आहे असे नाही. माणूस चुका करतो, देव चुका करीत नाही. माणसाच्या चुकीसाठी देव त्याला शिक्षा करू शकतो. देवाविरुध्दची चूक हे पाप असते व तीन, देवाची आज्ञा पाळणे हे माणसाचे एकमेव कर्तव्य असते. ती आज्ञा मोडली तर देव ते सहन करीत नाही. कारण देवाच्या दृष्टीने मानवी अहंकारातून माणसाने देवाविरुध्द केलेले ते बंड असते. बंडाला देव क्षमा देत नाही.

हिब्रू-ख्रिस्ती इस्लामी परंपरेची अनेक ठळक वैशिष्ट्ये येथवर आपण पाहिली. फक्त पाप-पुण्य सुष्टता-दुष्टता (गुड-इव्हिल) ही जी दुभागणी (डायकोटॉमी) या

अनुक्रमणिका

परंपरांमध्ये दिसून येते तिचा इतिहास आणि स्वरूप तेवढे वरील कथेतून व्हावे तितके स्पष्ट झालेले नाही. तेव्हा तेवढा कल्पनाबंध समजून घेणे आवश्यक आहे. परमेश्वराचा विरोधक म्हणून सापाचा सूचक उल्लेख या कथेत आहे. परंतु तेवढ्या उल्लेखावरून पाप-पुण्य किंवा सुष्टता-दुष्टतेचे सगळे सूत्र स्पष्ट होत नाही. तेव्हा हा कल्पनाबंध अधिक तपशिलवार पहावा लागेल. मुळात पाप एका बाजूला, पुण्य दुसऱ्या बाजूला किंवा सुष्टता एका बाजूला, दुष्टता दुसऱ्या बाजूला इतक्या स्पष्ट स्वरूपात सुष्टता दुष्टतेचा हा कल्पनाबंध पर्शियन धर्मातून हिब्रु धर्माने उसना घेतला आहे. हिब्रु जमात इजिप्तमध्ये दास्यत्वात होती आणि सायरस द ग्रेट, (मृत्यू ख्रि. पू. ५२९) व पहिला दारियस (ख्रि. पू. ५२१-४८६) या दोघांनी दास्यत्वातून हिब्रु लोकांना मुक्त केले. त्या काळात हा विचार हिब्रु लोकांनी पर्शियन लोकांपासून उचलला असावा. हा कल्पनाबंध नेमका समजून घेण्यासाठी पर्शियन पुराणकथांकडे वळावे लागेल. कारण तिथेच ही कल्पना व्यवस्थित दिसून येते.

जगात दोन शक्ती असतात. एक दैवी, दुसरी दानवी ही कल्पना मुळात झरथुष्ट्राने प्रस्तृत केली. झरथुष्ट्र हा पर्शियन वंशाचा होता. झरथुष्ट्राचा काळ साधारण ख्रि. पू. १२०० ते ख्रि. पू. ५०० च्या दरम्यान असावा. झरथुष्ट्र हे एका व्यक्तीचे नाव नसावे. ते एका प्राचीन परंपरेचे प्रतिक-नाव असावे. येथे अर्थात या मुद्याला महत्व नाही. आपणाला येथे झरथुष्ट्राने प्रसृत केलेल्या काही धार्मिक कल्पनांशी फक्त कर्तव्य आहे. विश्वामध्ये दोन शक्ती काम करतात. त्यातील एक सुष्ट असते तर दुसरी दुष्ट असते. या दोन शक्तींचा झगडा अखंड चालू असतो. कधी तरी यातील सुष्ट शक्तीकडून दुष्ट शक्तीचा पाडाव होणार आहे, हा पाडाव झाला की पृथ्वीवर सुष्ट शक्तीचे राज्य अवतरणार आहे व सर्व लोक सुखी होणार आहेत ह्या प्रकारच्या समजुती जगाच्या धार्मिक इतिहासात झरथुष्ट्राने सर्वात आधी प्रतिपादिल्या होत्या.

झरथुष्ट्राने प्रतिपादिलेल्या सुष्ट शक्तीचे नाव अहूर मझ्द. ''सूर्य, चंद्र आणि ताऱ्यांना त्यांचा मार्ग ज्याने आखून दिला तो दैवी मार्गाचा आद्य जनक'' (यस्न ४४: ३) दुष्ट शक्तीचे नाव आंग्य्र मन्यू. यातील एक शक्ती प्रकाशाची आहे तर दुसरी अंधाराची आहे. अहुर मझ्द प्रकाशमय आहे आणि आंग्य्र मन्यू अंध:कारमय आहे. अहुर मझ्द विवेक आणि ज्ञानाचा अवतार नि सत्याचा वाली आहे; तर आंग्य्र मन्यू कपट, अविवेक पाताळयंत्रीपणा यांचा अवतार आहे, खोटयाचा समर्थक आहे. हे विश्व अहूर मझ्दने उत्पन्न केले आहे. जेव्हा हे विश्व त्याने उत्पन्न केले तेव्हा ते परिपूर्ण होते. परंतु कपटी आंग्य्र मन्यूने कपटाने त्या विश्वाच्या कणाकणात प्रवेश मिळविला आणि तेथून पुढे प्रकाश आणि अंधाराची लढाई जुंपली. आंग्य्र मन्यूने कपटाने सृष्टीतील यच्चयावत सर्व वस्तुत प्रवेश केला असल्याने ही सृष्टी चांगले आणि वाईट, विवेक आणि अविवेक, सुष्टता आणि दुष्टता, प्रकाश आणि अंधार या परस्परविरुध्द गुणधर्मांची

अनुक्रमणिका

बनून राहिली आहे. प्रकाश आणि अंधाराच्या या दोन शक्ती एकमेकांवर कुरघोडी करण्यासाठी प्रयत्न करीत आहेत. माणूस हासुध्दा याच सृष्टीचा भाग असल्याने तो देखील प्रकाश आणि अंधाराचा बनला आहे. त्यालासुध्दा प्रकाश आणि अंधाराच्या ह्या युध्दात भाग घ्यायचा आहे. हा भाग घेणे हे त्याचे कर्तव्य आहे. परंतु युध्दात बाजू प्रकाशाची घ्यायची की अंधाराची हे तो स्वेच्छापूर्वक निवडू शकतो. ही निवड एकदा का केली गेली की मग तीत बदल होऊ शकत नाही.

झरथुष्ट्राच्या जन्मानंतर प्रकाशाची शक्ती विजयी होऊ लागली. आणखी बारा हजार वर्षांनी झरथुष्ट्राचे पुनरागमन होणार आहे. तेव्हा त्याचे नाव साओशान्त असे असेल नि तो परमेश्वरनियुक्त सृष्टीचा तारणहार होईल. त्याच्या येण्याबरोबर प्रकाश आणि अंधाराच्या लढाईचा शेवट होईल व त्या लढाईत प्रकाश विजयी होईल. तसेच आगीचा डोंब उसळून त्या आगीत उरलासुरला अंधार जळून भस्मसात होईल आणि तेथून पुढे या पृथ्वीतलावर विशुध्द प्रकाशाचे राज्य सुरु होईल. आता इतिहासाला पूर्ण विराम मिळेल. येथून पुढे काळाच्या 'काल' आणि 'उद्या' या दोन्ही मिती नष्ट होतील आणि फक्त 'शाश्वत आताचा' कालखंड सुरू होईल. एका शब्दात काळ्या शक्तीचा नाश होताच (अहुर मझ्दचे) परमेश्वरी राज्य पूर्ण तेजाने झळकू लागेल.

झरथुष्ट्राने मांडलेले संसाराचे हे नकाशाचित्र (मॉडेल) पाहिले की, हिब्रु-ख्रिस्ती-इस्लामी धर्मातील कित्येक गोष्टींचा उलगडा होतो. या विश्वामध्ये दोन शक्तींचा झगडा सुरू असून केव्हातरी एकदा या दोन शक्तींपैकी काळ्या शक्तीचा पुरता पाडाव होणार आहे नि हा पाडाव होताच ज्या ज्या मनुष्यांनी पांढऱ्या शक्तीची बाजू धरली होती ते ते सर्वजण काळ्या शक्तीचा पाडाव झाल्यानंतर येणाऱ्या परमेश्वरी राज्याचे धनी होणार आहेत ही जी कल्पना वरील तिन्ही धर्मांमध्ये दिसते तिचे मूळ झरथुष्ट्राच्या प्रस्तुत कथेत आहे.

वर उधृत केलेली झरथुष्ट्राची भूमिका हिंदु भूमिकेच्या सर्वस्वी विरुध्द आहे. हिंदु भूमिका अद्वैतवादी आहे. तर झरथुष्ट्राची भूमिका द्वैतवादी आहे. हिंदु लोक काळी शक्ती आणि पांढरी शक्ती अशा दोन शक्तींचे अस्तित्व गृहित धरीत नाहीत. हिंदु लोक फक्त एकाच शक्तीचे अस्तित्व गृहित धरतात. त्यामुळे पौर्वात्य परंपरेत 'इटरनल रिटर्नच्या' मिथ्यकथेवर विश्वास ठेवला जातो. सूर्य उगवतो, मावळतो, फिरून उगवतो, वर्ष उगवते, संपते, परत उगवते, चंद्र वाढत जातो, क्षय पावतो, फिरून वाढत जातो, प्राणी जन्मतात, मरतात, अपत्यांच्या रुपात फिरून पृथ्वीतलावर येतात, उन्हाळ्यानंतर पावसाळा येतो, पावसाळ्यानंतर हिवाळा येतो, हिवाळा संपला की फिरून उन्हाळा येतो. सृष्टीचा हा चमत्कार पाहून हिंदु माणसाला वाटते की या सृष्टीच्या केंद्रस्थानी फक्त एक शक्ती कार्य करीत आहे व तीच रूप पालटून येते, जाते, परत येते हे एक चक्रच आहे नि ते अव्याहत सुरू आहे.

काळाबद्दलचा हिंदुंचा दृष्टीकोन अशाप्रकारे स्टॅटिक किंवा स्थितीशील आहे. सृष्टी चार युगात फिरते. सत्य, त्रेता, द्वापर, कली. कलियुग संपले की पुन्हा सत्ययुग सुरू होते. पाश्चात्य परंपरेचा दृष्टीकोन याच्या अगदी उलटा आहे. तेथे काळ एकरेषीय मानण्यात येतो आणि एकरेषीय मानला गेल्याने तो कुठेतरी थांबतो असेही मानले जाते.

पौर्वात्य आणि पाश्चात्य दृष्टीकोनातला हा मूलभूत फरक पौर्वात्य सृष्टीच्या मुळाशी फक्त एक शक्ती कार्य करते आणि पाश्चात्य तेथे दोन शक्ती कार्य करतात असे मानत असल्याने उत्पन्न झाला आहे. संपूर्ण सृष्टीमध्ये फक्त एकच शक्ती कार्य करते आणि तीच नानाविध रूपांमध्ये प्रगट होते असे मानल्याने काळ चक्राकार असून तो चक्राकार फिरतो असे गृहित धरल्यावाचून गत्यंतर राहात नाही. उलट जगात दोन शक्ती काम करतात, त्या एकमेकींशी भांडत असतात, केव्हातरी पुढे त्या दोन शक्तींपैकी एकीचा समूळ उच्छेद होणार आहे असे मानल्याने काळ एकरेषीय आहे नि तो केव्हातरी थांबणार आहे असे गृहित धरावे लागते. कारण काळाचा प्रवास दोन शक्तींमधील आपापसातील झगड्याशी संबंधित आहे. हा झगडा संपला की, बदल या शब्दांनाही काही अर्थ उरत नाही. कारण जसा आधीचा क्षण तसाच पुढचा क्षण अशी अवस्था तेथे प्राप्त होणार असते. असो.

झरथुष्ट्राच्या मिथ्यकथेचे काही गर्भित अर्थ आणि परिणाम समजून घेण्यासारखे आहेत. त्यासाठी प्रथम झरथुष्ट्राने ज्या समजुती प्रसृत केल्या त्यांचा अर्थ पाहू. झरथुष्ट्र म्हणतो की एक, हा भूतल ही एक युध्दभूमी आहे व तेथे प्रकाश आणि अंधार या दोन तुल्यबळ शक्तींचे युध्द सुरू आहे. दोन, या युध्दात भाग घेणे आणि तो सुध्दा स्वेच्छापूर्वक व प्रकाशाच्या बाजूने भाग घेणे हे प्रत्येक मनुष्यप्राण्याचे महत्वाचे कर्तव्य असते. झरथुष्ट्राच्या जन्मानंतर प्रकाशाच्या बाजूचा विजय होऊ लागला आहे आणि आणखी बारा हजार वर्षानंतर हा विजय पूर्ण होणार आहे. कारण आणखी बारा हजार वर्षानंतर अंधाराच्या शक्ती पूर्ण पराभूत होणार आहे. त्यांचे उच्चाटण होणार आहे. चार, अंधाराचा पराभव आणि प्रकाशाचा विजय होताच इतिहासक्रमालासुध्दा पूर्णविराम मिळणार आहे. हा पूर्णविराम का मिळतो ? तर अंधाराचा पाडाव होताच अंधाराच्या पाडावाची मुख्य ॲक्टिव्हिटी, मुख्य प्रयत्न संपुष्टात येतात आणि हे प्रयत्न संपुष्टात येताच इतिहासक्रमसुध्दा जागच्या जागी थांबतो. येथे नंदनवनात सुखाने कालक्रमणा करणाऱ्या ॲडम आणि इव्हची मिथ्यकथा आठवावी. जोवर ती नंदनवनात वास्तव्य करीत असतात तोवर त्यांना कशाचीही ददात नसते. श्रम न करता ती जगत असतात. साहजिकच काल, आज, उद्या या शब्दांना तेथे यत्किंचितही अर्थ नसतो. 'काल' हा 'आज' सारखा असतो नि उद्याही 'आज' सारखाच असणार असतो. तेव्हा असत्याचा, पापाचा, अंधाराचा पाडाव झाला की, मागे उरते ते सत्य, पुण्य, प्रकाश

आणि सत्याचे स्वरूप नेहमी शाश्वत असते. थोडक्यात पाप संपले, अंधार लुप्त झाला की प्रकाशाचे शाश्वत आजचे राज्य सुरू होणार असते. दोन वैश्विक तत्वांमध्ये जोवर झगडा सुरू असतो तोवरच बदल या शब्दांना काही अर्थ असू शकतो. हा झगडा संपला आणि त्या दोन तत्वांपैकी एकाचा विजय घडून आला की, मुव्हमेंट, पुढे सरकणे या शब्दांना तादृश्य काहीही अर्थ उरत नाही. पाप, प्रकाश आणि अंधार या दोहोतले हे युध्द 'होली वॉर' असते. पवित्राच्या बाजूने केले जाणारे युध्द असते. झॅरथुष्ट्राच्या एकूण प्रतिपादनाचा हा थोडक्यात अर्थ.

झरथुष्ट्राच्या प्रतिपादनांचे तार्किक परिणामसुध्दा येथे मांडता येण्यासारखे आहेत. कारण झरथुष्ट्राकडून ज्या ज्या धर्मांनी आपली तात्विक बैठक उसनी घेतली होती त्या त्या धर्मांच्या शिकवणुकीतून हे परिणाम पहावयास सापडतात. उदा. झरथुष्ट्र म्हणतो की, भूतल हे धर्माधर्माच्या युध्दाचा निकाल ठरविणारे कुरुक्षेत्र आहे आणि मनुष्यप्राण्याच्या मध्यस्थीने हे युध्द खेळले जात आहे. म्हणजेच हे युध्द पवित्र युध्द आहे. कारण पवित्राचा विजय व्हावा म्हणून अपवित्रावरोवर हे युध्द केले जाते. पवित्र आणि अपवित्र या दोन्ही वस्तुनिष्ट शक्ती आहेत किंवा दुसऱ्या शब्दात त्या प्रत्यक्ष जगात दिसणाऱ्या शक्ती आहेत आणि मनुष्य प्राण्यांनी आपण होऊन व पवित्राचा विजय व्हावा हे उद्दिष्ट समोर ठेवून त्या युध्दात भाग घ्यायचा आहे.

हिंदु वा बौध्द धर्मात सांगितले जाते त्या प्रकारचे हे युध्द मनाच्या आत चालत नाही. तुकारामबुवासुध्दा म्हणतात की, 'रात्रंदिन आम्हा युध्दाचा प्रसंग' परंतु ते युध्द वासनावासनात मनाच्या आत चालणारे युध्द असते. झरथुष्ट्र म्हणतो ते युध्द प्रत्यक्ष बाहेरच्या जगात चालणार असते. सारांश, एक अमोघ मिथ्यकथात्मक फॉर्म्युला किंवा सिध्दांतसरणी वापरून मानवी कर्तृत्वशक्तीला आणि उत्साहाला एक नवी दिशा देण्याचा प्रयत्न येथे केला गेला होता. ही सिध्दांतसरणी ऐकणाऱ्याला असे सुचविते की, काळ एका रेषेत पुढे पुढे सरकत आहे आणि काळावरोवर सृष्टीची स्थिती सुधारणार आहे. असत् अथवा पाप नि अपवित्राची पिछेहाट होत जाणार असून सत् अथवा पवित्राची शक्ती वाढत जाणार आहे.

असत् व अपवित्राचा पाडाव करणे हे परमेश्वराला मदत करण्यासारखे असून मनुष्यप्राण्याने स्वेच्छापूर्वक हे कर्तव्य स्वत:च्या शीरावर घेऊन जग नव्याने बांधून काढायचे आहे. परमेश्वराला अशा प्रकारे मदत करणे हे मनुष्याचे परम कर्तव्य आहे. या मिथ्यकथेच्या रुपात झरथुष्ट्राने जणू काही नवे, बीजरूपाने राजकीय स्वरूपाचे (म्हणजेच जे चिंतन-मननात्मक नाही असे) पवित्र युध्दाचे तत्वज्ञान मांडले होते. (हिंदु-बौध्द तत्वज्ञानाची भूमिका नेहमीच आत्मचिंतनपर राहिली आहे. त्या तत्वज्ञानाच्या तुलनेत तत्वज्ञान पूर्णपणे राजकीय कार्यक्रमावर आधिष्ठित असलेले होते.) हे तत्वज्ञान किती प्रमाणात राजकीय कार्यक्रमाच्या स्वरूपाचे होते हे

अनुक्रमणिका

दाखविण्यासाठी पर्शियन धर्मातील एकच प्रार्थना पुरेशी आहे. ही प्रार्थना म्हणते की, या जगाला परिपूर्णत्व येईपर्यंत जगाचे नूतनीकरण करण्यासाठी जे प्रयत्न करतात, जग पुढे नेण्यासाठी, जगाची प्रगती घडवून आणण्यासाठी जे झटतात अशांपैकी आम्ही होऊ द्यात. (यस्न ३०:९)

या नव्या मिथ्यकथेचा पहिला झपाटा 'सायरस द ग्रेट' स्थापन केलेल्या ॲशामेनियन साम्राज्याच्या रुपात आपण पाहू शकतो. सायरचा मृत्यू ख्रि. पू. ५२९ व्या वर्षी झाला. नंतर पहिल्या दारियसने राज्य केले. काही दशकातच दारियसचे साम्राज्य हिंदुस्थान ते ग्रीसपर्यंत पसरले. याच दारियसच्या संरक्षणाखाली हिब्रूंनी आपले देऊळ नव्याने बांधून काढले आणि त्यांच्या पारंपारिक धार्मिक वारशात बदलही केले. म्हणजे असे की, पर्शियन धर्माकडून हिब्रु धर्माने पवित्र युध्द, जग नव्याने बांधून काढणे, जगात सत् आणि असत्‌ची लढाई चालू असते इत्यादि इत्यादि कल्पना घेतल्या. झरथुष्ट्राचा जागतिक संदेश प्रथम पर्शियनांनी गिरवला. त्याच्या पाठोपाठ तोच संदेश त्यांच्याकडून हिब्रूंनी घेतला नि गिरवला. हा संदेश गिरविणारे तिसरे लोक ख्रिस्तीधर्मीय आणि चवथे इस्लामी. प्रत्येकाची इच्छा असत्‌चा पाडाव आणि सत्‌ची अंतिम प्राणप्रतिष्ठा ही होती.

''आपल्या डेऱ्यांची जागा वाढव, आपल्या राहूट्यांच्या कनाता पसरू दे ; अटकाव करू नको, आपल्या दोऱ्या लांब कर, मेखा पक्का ठोक. कारण उजवीकडे व डावीकडे तुझा विस्तार होईल. तुझे संतान राष्ट्रांवर तावा करील व उजाड झालेली नगरे पुन्हा वसवील.'' (यशसा ५२: २-३ ख्रि. पू. अंदाजे ५४६-५३६)

''सर्व राष्ट्रांस साक्ष व्हावी म्हणून देवाच्या राज्याची ही सुवार्ता सर्व जगात गाजवितील. तेव्हा शेवट होईल.'' (मथ्यू २४:१४ ख्रिस्ताब्ध अंदाजे ९०)

ते तुमच्या हाती लागले की, त्यांना तुम्ही ठार करा. जेथून त्यांनी तुम्हाला बाहेर काढले तेथून तुम्हीही त्यांना बाहेर काढा. कारण कत्तल आणि कापाकापीपेक्षा अंदाधुंदी (डिस्ऑर्डर) आणि जुलूमजबरदस्ती कधीही वाईटच ! म्हणून ही अंधाधुंदी आणि जुलूम जबरदस्ती संपुष्टात येऊन अल्लावरचा विश्वास प्रस्थापित होईस्तवर ही लढाई सुरू ठेवा. परंतु जर का ते थांबले तर पुढे शत्रुत्व नको. जे जुलूम जबरदस्ती चालू ठेवतील त्यांच्याच बरोबर लढाई चालू राहू द्या. (कुराण २:१९१, १९३, ख्रिस्ताब्ध ६३२)

माणसाचे भवितव्य आणि पुण्याचरण या संबंधातली ही पाश्चात्य मिथ्य परंपरा.. ही मिथ्य परंपरा काळ मागून पुढे सरकत जातो, तो एकरेषीय आहे, तो इतिहासरुपी आहे या कल्पनेवर आधारीत आहे. सुधारत जाणाऱ्या वाढत्या कलेच्या कालकल्पनेशी ती संबंधित आहे. ही मिथ्य परंपरा असे मानते की, या विश्वामध्ये दोन शक्ती कार्यरत

अनुक्रमणिका

आहे. पैकी एक आहे सत्‌ची, दुसरी आहे असत्‌ची. या दोन्ही शक्ती एकमेकांवर कुरघोडी करू पाहतात. तथापि आता असत्‌चा पाडाव होऊ लागला असून सत्‌ विजयी होऊ लागले आहे. कालांतराने असत्‌चा पूर्ण पाडावच नव्हे तर संपूर्ण उच्चाटणच घडून येणार आहे. सत्‌-असत्‌च्या युध्दाचा आलेख म्हणजेच इतिहास. ज्या दिवशी असत्‌चा पाडाव घडून येईल त्या दिवशी हा इतिहासही बंद पडेल. कारण त्या दिवशी या पृथ्वीतलावर सत्‌ किंवा परमेश्वराचे राज्य अवतरेल. सत्‌ आणि असत्‌च्या लढाईत आपण बाजू कोणाची घ्यावी याचे नैतिक स्वातंत्र्य प्रत्येक जीवाला आहे. परंतु अखेरच्या दिवशी जेव्हा असत्‌चा पाडाव होऊन सत्‌चा अंमल जारी होईल त्या दिवशी सत्‌ आणि असत्‌ची बाजू घेणारे सगळे मृतात्मे मूळ देहाने उठतील. ज्यांनी सत्‌ची बाजू घेतली ते त्यात चिरंतन आयुष्य आनंदात व सुखात घालवतील. याउलट परमेश्वरी राज्यात ज्यांनी असत्‌ची बाजू घेतली ते शाश्वत नरकात कायमची शिक्षा भोगीत खितपत पडतील. पाश्चात्य मिथ्यक परंपरेचा आणि धार्मिक शिकवणुकीचा हा मूलभूत गाभा.

असाच गाभा पौवार्त्य मिथ्यक परंपरेमध्येसुध्दा आहे. तथापि पौर्वात्यांची कालकल्पना पाश्चात्यांच्या कालकल्पनेपेक्षा सर्वस्वी भिन्न असल्याने त्यांची मिथ्यक परंपरा आणि धार्मिक शिकवणूकही भिन्न बनली आहे. पाश्चात्य काळ एकरेषीय मानतात तर पौर्वात्य काळ चक्राकार मानतात. सूर्याचे दिनचक्र, वृध्दी आणि क्षयाचे चक्र, जन्म-मृत्यू, नवा जन्म हे प्राणी जीवनातील चक्र, मुख्य म्हणजे ऋतुचक्र ही चक्रे पाहून पौर्वात्य कल्पनाशक्तीने असे ठरविले की, या सृष्टीच्या ठिकाणी एक काहीतरी अद्‌भूत शक्ती कार्य करते, तसेच हीच अद्‌भूत शक्ती कायम ये-जा करते. हा एक चमत्कार आहे आणि शाश्वत उत्पत्ती-स्थिती-लय हेच सृष्टीचे मूलभूत स्वरूप आहे. सत्य-त्रेता-द्वापर-कली ही हिंदुंची चार युगाची कल्पना तर जगप्रसिध्दच आहे किंवा सुवर्णयुग, रौप्ययुग, ब्रॉन्झयुग आणि लोहयुग ही काळकल्पनासुध्दा प्रसिध्द आहे. या काळकल्पनेचे वैशिष्ट्य हे आहे की, या काळकल्पनेप्रमाणे सृष्टीची स्थिती उत्तरोत्तर घसरत जाते. तिला वाईट दिवस येऊ लागतात, ती विलयास जाऊ लागते. परंतु अखेरीस तिचा लय झाला की पुन्हा एकदा उत्पत्ती-स्थिती-लयाचे नवे चक्र सुरू होते. हे सर्व उत्स्फूर्तपणे घडते. उत्स्फूर्त घडते याचा अर्थ सृष्टीबाहेर कोणा अन्य शक्तीच्या इच्छेने ते घडते असे नाही. उत्पत्ती-स्थिती-लय ही संपूर्ण सृष्टीची स्वाभाविक प्रकृतीच आहे. काळ नव्हता असा काळच कधी नव्हता आणि काळाच्या कक्षेतला अनंताचा हा खेळ कधी बंद पडला आहे असेही कधी घडत नाही.

पाश्चात्य परंपरेला उत्तरोत्तर घडून येणाऱ्या सुधारणांवर विश्वास आहे. म्हणजे प्रोग्रेसच्या प्रगतीच्या तत्वावर या परंपरेचा भरवसा आहे. या परंपरेप्रमाणे काळाची रचना एकरेषीय - मागून पुढे सरकत जाण्याची आहे. सृष्टी प्रगत होत जाते असा

अनुक्रमणिका

विश्वास धारण केल्याने पाश्चात्य परंपरा पुढे केव्हा तरी ही प्रगती पूर्णावस्थेला पोहोचेल असेही मानते. तसेच प्रगती पूर्णावस्थेला पोहोचली की, काळ या कल्पनेला तेथे काहीही अर्थ उरत नाही. प्रगती पूर्ण झाली म्हणजे काळ या शब्दाला अर्थ उरत नाही. याचे कारण असे की, त्या पूर्णावस्थेमध्ये बदल संभवत नाही. काल आणि उद्या या शब्दांचा अर्थच तेथे लुप्त होतो. दुसरी गोष्ट अशी की, काळ एकरेषीय आहे असे मानले म्हणजे एक प्रकारे इतिहासाचे - अखंड व सातत्याने होत जाणारा बदल याही कल्पनेचे वर्चस्व मानावे लागते. ज्यू-ख्रिस्ती-इस्लामी परंपरेत इतिहासालाही अनन्यसाधारण महत्व आहे. त्यांच्या परंपरेप्रमाणे सृष्टीच्या उत्पत्तीला परमेश्वर प्रारंभ करून देतो. परमेश्वर म्हणतो, ''पृथ्वी आणि आकाश उत्पन्न होऊ दे' आणि पृथ्वी व आकाश उत्पन्न झाले. परमेश्वराच्या कृतीमधून पृथ्वी व आकाश उत्पन्न झाले. परमेश्वराची कृत्ये, प्रेषिताची कृत्ये या शब्दांना हिब्रु-ख्रिस्ती परंपरेत काही ना काही अर्थ आहे. हिंदु-बौध्द परंपरेत या शब्दांना काहीही अर्थ नाही. जे घडले ते आधी अनेक वेळा घडून गेले असून पुढेही अनेक वेळा ते तसेच घडणार आहे ही या परंपरेची श्रध्दा आहे. साहजिकच प्रगती, इतिहास यासारख्या काळाच्या हालचालीशी संबंधित असणाऱ्या कल्पनांमध्ये या परंपरेला यत्किंचितही गम्य नाही. सृष्टीमध्ये काही नवे घडू शकते ही कल्पनाच या परंपरेला नामंजूर आहे. साहजिकच स्वतः पुढे होऊन वैयक्तिक प्रयत्नातून काही साध्य करू पाहणे वा वैयक्तिक कल्पकता दाखविणे याही कल्पनांना ही परंपरा महत्व देत नाही. कारण वैयक्तिक प्रयत्नाने अथवा कल्पकतेमुळे व्यक्तीचा स्वतःचा वा संपूर्ण सृष्टीचा अखेरीस फायदा होऊ शकणार आहे. ही कल्पना पौर्वात्य परंपरेमधे बसत नाही. कारण काळ चक्राकार आहे. जे आज घडत आहे ते पूर्वी अनेक वेळा घडले होते. पुढेही अनेक वेळा घडेल असे ही परंपरा मानते. देह नाशवंत आहे, जो कुणी या नाशवंत देहाचा भरवसा धरतो आणि देहाशी मनाने एकरूप होतो तो संसारचक्रात कायमचा अडकतो आणि साहजिकच कायम दुःख भोगतो, असेही परंपरेला मानावे लागते. त्यावर उतारा म्हणजे चिरंतनत्वाचा (इटरनिटीचा) निश्चल बिंदू पकडून त्या बिंदूशी एकजीव बनणे जे कुणी साध्य करतात ते संसार चक्रातून मुक्त होतात. कारण सृष्टीतील बाकी सर्व जरी भंगूर आणि अस्थिर असले तरी हा बिंदू स्थिर आणि निश्चल व अविनाशी आहे. तेव्हा हिंदू-बौध्द परंपरेप्रमाणे जीवाचे पहिले कर्तव्य आपले नियत कर्म करीत राहणे, नशिबी आलेल्या कर्माबद्दल दुःख व खेद न करणे, सूर्य-चंद्र, उन्हाळा, पावसाळा, हिवाळा, दिवस-रात्र हे जसे न चुकता स्वतःचे कर्तव्य करीत राहतात तसे कर्तव्य करीत रहाणे, मुख्य म्हणजे सर्वांभूती जे शाश्वत तत्व आहे त्याचा भरवसा धरून व त्याच्यावर विश्वास ठेवून त्याच्या ठिकाणी मन एकाग्र करणे.

पाश्चात्य व पौर्वात्य भूमिकातला फरक एव्हाना स्पष्ट व्हावयास हवा. पाश्चात्य भूमिका उघडउघड राजकीय तत्वज्ञानाची आहे. चिंतन आणि आत्मचिंतन या

अनुक्रमणिका

कल्पनांना तेथे वाव नाही. उलट पौर्वात्य भूमिका अपाततः च चिंतनपर आणि अतिभौतिकवादी बनली आहे. गीता सांगते की, ''हा आत्मा अविनाशी, नित्य, अज आणि अव्यय आहे. हे ज्याने ओळखिले तो पुरुष कोणास कसा मारविणार व कोणास मारणार तरी कसा ? ज्याप्रमाणे एखादा मनुष्य जुनी वस्त्रे टाकून देऊन दुसरी नवी ग्रहण करितो, त्याप्रमाणे देही म्हणजे शरीराचा मालक आत्मा जुनी शरीरे टाकून नव्या शरीराशी संगम पावतो.'' (गीता - २:२२-२३) या एकाच उताऱ्यावर पौर्वात्य-पाश्चात्य दृष्टीकोनातला फरक उघड होईल.

धार्मिक विचार करण्याच्या पौर्वात्य व पाश्चात्य भूमिकातला फरक येथे अगदी व्यवस्थित दृष्टीस पडतो. पाश्चात्य भूमिकेप्रमाणे दैवी आणि मानवी हे दोन्ही प्रांत स्वतंत्र आहेत आणि काही झाले तरी ते एकत्र येऊ शकत नाहीत. दैवी ते दैवी आणि मानवी ते मानवी अशी तेथली भूमिका आहे. पौर्वात्य भूमिका याच्या अगदी उलट आहे. तेथे दैवी आणि मानवी यात फारकत केली जात नाही. पिंडी ते ब्रह्मांडी व ब्रह्मांडी ते पिंडी अशी ही भूमिका आहे. प्राचीन काळी पाश्चात्य भूमिका इतकी कडवी नव्हती. कारण तेव्हा राजा हा ईश्वराचा अवतार आहे अशी समजूत होती आणि ही समजूत होती याचाच अर्थ दैवी आणि मानवी दोन्ही सर्वस्वी भिन्न नाहीत. त्यांच्यामध्ये काही ना काही साम्य आहे असा होतो.

प्राचीन सुमेर, इजिप्त या देशांचा जुना इतिहास तपासला तर याचा पुरावा मिळतो. राजाला त्या काळी ईश्वराचा अवतार मानीत आणि संपूर्ण सृष्टीचे नूतनीकरण करण्यासाठी वर्षाच्या शेवटी अथवा मधूनमधून राजाला समारंभपूर्वक बळी देण्याचा प्रघात तेथे पाळला जात असे. राजाचा वध म्हणजे वृध्द बनलेल्या सृष्टीदेवतेचा वध. ही देवता स्वतः च स्वतः ला स्वतः चा बळी देऊन नव्या रुपाने पुन्हा जन्माला येत असे. जेम्स फ्रेझर यांच्या 'गोल्डन बौ' या ग्रंथात या प्रकारच्या धार्मिक विधींची अनेक उदाहरणे आली. संपूर्ण जगभर देवतेचे हे आत्मयज्ञ साजरे होत आणि या धार्मिक विधिमागची एकमेव कल्पना ही होती की, 'पिंडी ते ब्रह्मांडी व ब्रह्मांडी ते पिंडी' एकच चिच्छक्ती हे विश्व व्यापून आहे. 'मारणार मारत नाही, मरणार मरत नाही.' कारण मरणारा नव्या देहाने फिरून परत येतो.' सारांश, मुख्य मुद्दा असा की, देव एका बाजूला, मनुष्य दुसऱ्या बाजूला ही जी देव आणि मनुष्य यांच्यातली फारकत पुढे पाश्चात्य धार्मिक परंपरेत दिसून येऊ लागली ती तेथे अगदी प्रारंभी नव्हती. अगदी प्रारंभी सृष्टी हाच देव मानला जात होता आणि मनुष्य आणि देव यांच्यात अभिन्नता (आयडेंटिटी) होती. अनेक प्राचीन मिथ्यके एकदा मरून फिरून जिवंत होणाऱ्या देवतांच्या हकिकती सांगतात. त्यातील इंगित हेच आहे. या सगळ्या व्हिजिटेशन देवता किंवा वनस्पती जीवनाशी संबंधित देवता होत्या. सजीव जन्माला येतात, अन्य सजीवांना भक्षण करून त्यांच्यावर पोसतात, स्वतः मरतात, अन्य सजीवांचे

अन्न वनतात आणि अशा प्रकारे रूपांतर होत कालचक्रामध्ये परत परत ये-जा करतात असे ही मिथ्यके सांगतात. सारांश, या सृष्टीतील यच्चयावत सगळ्या घडामोडीच्या केंद्रस्थानी एकच तत्व प्रच्छन्नपणे कार्य करीत आहे आणि सर्वजण याच प्रच्छन्न आणि अदृश्य शक्तीची रुपे आहेत असे ही मिथ्यके दर्शवितात.

कालांतराने म्हणजे साधारण ख्रि. पू. २३५० च्या दरम्यान दैवी आणि मानवी प्रांत वेगळा करण्यात आला. पूर्वी राजा हा ईश्वराचा अवतार होता. आता नव्या परिस्थितीत तो ईश्वराचा चाकर ठरला. त्याच्या शेतीची देखभाल करणारा त्याचा मुकादम. गुलाम शेती करतील. मुकादम त्यांच्यावर लक्ष ठेवील. राजा हा देवाचा मुकादम. तसेच देवाचा तो जायक सुध्दा. देवासाठी होमहवन, यज्ञ वगैरे करणारा, यज्ञात प्राण्यांची हवी देणारा वगैरे. दैवी आणि मानवी कक्षेत ही जी फारकत केली गेली त्याचे परिणाम धर्माच्या स्वरूपात उमटलेले पाहता येतात. उदा. जेव्हा दैवी आणि मानवी या दोन्ही कक्षा मानल्या जात होत्या तेव्हा देवाबरोबरचे आपले एकरुपत्व कसे प्राप्त करून घ्यावयाचे हा मानवाच्या चिंतेचा व चिंतनाचा विषय होता. याच्या उलट मानव आणि देव यांच्यात जेव्हा तफावत केली गेली तेव्हा देव गाठायचा कसा, त्याला गाठण्यासाठी काय करावयास हवे, मुळात त्याला ओळखायचे कसे, त्याला प्रसन्न कसे करून घ्यायचे या प्रश्नांनी माणसाचे मन वेधून घेतले. या नव्या भूमिकेत मानव हा देवाचा अंश नव्हता. तो देवापेक्षा भिन्न होता. तो देवाचा चाकर होता. देव त्याचा स्वामी होता म्हणून राजाचा बळी म्हणजे देवाने स्वत:च स्वत:ला बळी देऊन घेणे व स्वत:कडे परत येणे ही आधीच्या काळातली भूमिका टाकून दिली गेली होती.

(क्रमश:)

निवेदन

तान झन हा एक झेन बौध्द भिक्षू. उद्या तो मरणार तर आज त्याने नोकराकडून साठ पोष्टकार्डे मागवून घेतली नि मजकूर लिहून ती परत पोष्टात टाकावयास लावली. दुसऱ्या दिवशी त्याने या जगाचा निरोप घेतला.

सगळ्या कार्डावरचा मजकूर पुढील प्रमाणे होता -

''आज मी हे जग सोडून जात आहे.

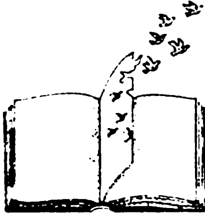
आणि हेच माझे अखेरचे निवेदन आहे.''

तान झन

२७ जुलै, १८९२

- पद्माकर एडवणकर

अनुक्रमणिका



व्यक्ती आणि विचार

- नाना जोशी

१.

माओत्से तुंग - माओ झे डॉंग यांना सध्याच्या चीनमध्ये स्थान असो वा नसो; पण एक काळ असा होता की जेव्हा जगातल्या सर्व डाव्या विचारसरणीच्या तरुणांना माओचे जबरदस्त आकर्षण होते. जगभरचे काही एका विचारसरणीचे तरुण माओच्या पाठी होते तेव्हा या तरुणांनी माओचे विचार, त्याची वचने, सुभाषिते इत्यादि इत्यादि एकत्रित करून छापली असतील, अशी अपेक्षा कोणी केली तर ती चूक ठरेल. माओच्या विचारांकडे ओढल्या गेलेल्या या डाव्या विचारसरणीच्या तरुणांनी तर ते केलेले नाहीच, परंतु डाव्या विचारसरणीच्या प्राध्यापकादि विद्वान मंडळींनीही ते काम कधी स्वत:च्या अंगावर घेतले नाही. येथे अर्थात खर्चाचा प्रश्न उपस्थित केला जाईल. कारण अशा कामांसाठी खूप पैसा लागतो व तो कसा व कोठून उभा करायचा ही अडचण सांगता येते व नेहमी सांगितलीही जाते. उदा. आंबेडकरांच्या समग्र वाङ्मयाच्या छपाईच्या बाबतीत दलित मंडळी नेमकी हीच भूमिका घेत असतात व ते काम सरकारकडून करून घेऊ पाहातात. म्हणजे सरकारने केले तर ते व्हायचे, आंबेडकरांच्या विचारांबद्दल ज्यांना तळमळ आहे, आत्मियता आहे ते स्वत: होऊन ते काम करणार नाहीत असा याचा अर्थ. परंतु पैशाची ही अडचण समग्र सावरकर वाङ्मय प्रसिध्द करताना सावरकर भक्तांच्या आड आली नाही. संपूर्ण भारतामध्ये सावरकरांचे भक्त कितीसे असून असतील ? त्यातून जे चार पैसे गाठीशी बांधून आहेत व सढळ हाताने वाङ्मय प्रकाशनासाठी पैसा पुढे करतील अशांची संख्या ती काय असणार ? ही संख्या नक्कीच अगदी जुजबी असेल. पण सावरकर भक्तांना पैशाच्या प्रश्नाने नाऊमेद केले नाही व त्यांनी सावरकर वाङ्मय छापा म्हणून सरकारच्या गळी न पडता स्वत:च्या खर्चाने समग्र सावरकर वाङ्मय छापून प्रसिध्द केलेले आपण पाहात आहोत. म्हणजे शेवटी असे म्हणावे लागते की हा प्रश्न केवळ पैशाचा नसून तो निष्ठेचा आहे. एखाद्या कामावर जेव्हा प्रखर निष्ठा असते तेव्हा माणसे काहीही करून स्वत:च्या हिंमतीवर ते काम तडीस नेतात. अशा वेळी ती तकलादू

अनुक्रमणिका



सववी सांगत बसत नाहीत. प्रश्न माओच्या समग्र वाङमयाच्या प्रकाशनावरून आला. हे वाङमय माओ भक्तांनी खरे तर करायचे; पण त्यांनी ते केलेले नाही आणि आता अमेरिकन विद्यापीठातील काही विद्वानांनी ते स्वत:च्या अंगावर घेऊन काही प्रमाणात तडीसही नेले आहे. अर्थात माओवरच्या निष्ठेपोटी ते हे काम करीत नसून ज्ञानावरच्या निष्ठेपोटी करीत आहेत हे उघड आहे.

अमेरिकेतील ब्राऊन विद्यापीठात माओच्या समग्र वाङमयाच्या संकलनाचे काम सध्या सुरू आहे. प्राध्यापकांची व अन्य विद्वानांची एक समिती त्यासाठी खपत आहे. माओंच्या सार्वजनिक आदेशांचीच (कमांडस्) संख्या कित्येक हजारांच्या घरात होती. अशा सगळ्या आदेशांचे संकलन समितीने केले आहे. हेच एकूण पाच खंड झाले आहेत. माओ झे डॅग यांचे वाङमय या नावाखाली हे पाच खंड प्रसिध्द करण्यात आले आहेत. मार्क्स, एंगल्स, लेनिन, स्टॅलिनच्या रांगेतले माओ. निदान चीनमध्ये तरी माओंना हा मान होता. सुमारे चाळीस वर्षांपेक्षा अधिक काळ एक महान प्रतिभाशाली नेता म्हणून जगातील सगळे साम्यवादी नेते माओपुढे मान तुकवीत होते. त्यांनी उच्चारलेल्या प्रत्येक शब्दामध्ये काही वेगळेच शहाणपण भरलेले आहे असा समज तेव्हा उत्पन्न झाला होता. तेव्हा माओ यांचे हे सर्व शहाणपणाचे बोल एकत्रित करावेत या हेतूने ब्राऊन विद्यापीठातील प्राध्यापकांनी माओची जाहीर वचने, त्याने काढलेले जाहिरनामे, दिलेले आदेश इत्यादी सर्व वाङमय जमा करण्याचा चंग बांधला आहे. माओ यांच्या वाङमयावर काम करणाऱ्या ''ब्राऊन समितीच्या'' मते ही वचने वगैरे एकूण तीस लाखांवर आहेत आणि ती २३०० वेगवेगळ्या प्रकारच्या प्रकाशनांमध्ये विखुरलेली आहेत. ''ब्राऊन समितीने'' हे खंड तयार करण्यासाठी अनेक ग्रंथांची, नियतकालिकांची, दैनिकांची, आकाशवाणीच्या भाषणांची वगैरे मदत घेतली आहे. उदा. ज्याच्या तेवीस कोटी साठ लक्ष प्रती संपल्या तो माओ यांच्या निवडक लेखांचा संग्रह, चौदा कोटी प्रती संपल्या तो त्यांच्या निवडक वेच्यांचा (सिलेक्टेड सेडिंग्ज), नऊ कोटी पन्नास लाख प्रती संपल्या तो त्यांच्या कवितांचा संग्रह, सात कोटी चाळीस लाख प्रती निघाल्या तो त्यांच्या सुभाषितांचा संग्रह, तसेच वेगवेगळी मासिके, त्यांच्या भाषणांचे वृत्तांत तपासून हे खंड सिध्द केले गेले आहेत. या पाची खंडातील बहुतेक सगळे साहित्य नव्याने भाषांतरीत करून घेण्यात आले आहे. प्रत्येक ठिकाणी घेतलेला मजकूर कोठून घेतला याचा निर्देश करण्यात आला आहे. चीन बाहेरील जगात जी नावे कोणाला माहीत असण्याची शक्यता नाही, वा जे प्रसंग फारसे परिचित नाहीत अशांबद्दल टीपा देण्यात आलेल्या आहेत. सर्वत्र संदर्भ समजावून देण्यात आले आहेत. अनभिज्ञ वाचकांच्या सोयीसाठी देण्यात आलेल्या विस्तृत तळटीपा हे तर या खंडांचे मोठेच वैशिष्ट्य म्हणता येईल. शिवाय कामचलाऊ स्वरूपाची विषयसूची व नामसूचीही दिलेली आहे. संपूर्ण सूची सगळे खंड प्रसिध्द झाल्यावर देण्यात येणार आहे. हा सर्व उद्योग पाहूनच एखाद्याची छाती दडपून जाईल. हे सारे

अनुक्रमणिका

पक्षाच्या वा तत्वप्रणालीच्या मिरासदारीसाठी केले गेलेले नाही, तर इतिहास आणि ज्ञानाच्या लालसेपोटी ते केले गेलेले आहे ही त्यातील कौतुकाची गोष्ट आहे.

माओ हे चिनी राज्यकर्त्यांच्या सलग परंपरेतला एक दुवा आहे. दर दिवशी शेकडो कागदपत्रे नजरेखालून घालणे व शेकडो, हजारो शब्द लिहिणे हे काम ते अनेक वर्षे करीत होते. सर्व महत्वाची कागदपत्रे आपणास दाखविली गेलीच पाहिजेत अशी त्यांची हाताखालच्या लोकांना सक्त ताकीद असे. आपल्यापासून कोणी काही दडवून ठेवले आहे असे कळले की त्या इसमाची खैर नसे. अशाप्रसंगी ते त्यांच्या जुन्या सहकाऱ्यांचाही मुलाहिजा ठेवीत नसत. भीडभाड न ठेवता ते त्या सहकाऱ्यांची खरडपट्टी काढीत. आलेल्या व बाहेर जाणाऱ्या दोन्ही प्रकारच्या पत्रांची व दस्तऐवजांची ते बारकाईने तपासणी करीत. इतकी की आपल्या कचेरीतून बाहेर जाणाऱ्या आदेशावर तारीख बरोबर पडली आहे की नाही याच्याकडेही त्यांचे लक्ष असे. बाहेर जाणाऱ्या प्रत्येक तारेवर आपली स्वाक्षरी असली पाहिजे यावर त्यांचा कटाक्ष असे. आतापर्यंत प्रसिध्द झालेल्या खंडामध्ये माओ सेडॉंग यांचीही व याच्यासारखी अनेक वैयक्तिक वैशिष्ट्ये वाचावयास सापडतात. माओंचे जवळचे तसेच दूरचे नातेवाईक, त्यांचे एकेकाळचे सहकारी मित्र, आता त्यांच्या स्मरणात नसलेले त्यांचे गाववाले, नाना प्रकारच्या मागण्या करून माओंना धर्मसंकटात टाकीत असत. माओ त्या सर्वांना तितक्याच खंबीरपणे नकार देत व दूर ठेवीत हेही आपणास तेथे वाचावयास मिळते. (आपली भारतीय परंपरा यापेक्षा अगदी वेगळी आहे. आपल्या परंपरेप्रमाणे माझ्या माणसांचा माझ्या पैशावर सर्वात आधी हक्क. पं. नेहरूंपासून आजतागायत ही परंपरा अगदी जोमात सुरू आहे. त्यामुळे माओ यांच्याबद्दलची वरील माहिती वाचून वाचकांना चुकल्यासारखे वाटणे शक्य आहे.) मदत मागणाऱ्यांना माओ वारंवार बजावतात की 'पेकिंग येथे येऊ नका''. मात्र माओ गरजूंना मदतच करीत नसत असा याचा अर्थ नाही. त्यांनी दिलेल्या अशा मदतीची व त्यांच्या कनवाळू स्वभावाची साक्षही या खंडात जागोजाग आहे. राज्यकर्त्याची भूमिका बजावताना ते कठोर बनत. पण आपल्या सच्च्या मित्रांना आपण विसरता कामा नये, माणुसकीला पारखे होता कामा नये याचीही आठवण ते ठेवीत. अशावेळी ते वृद्ध, अपंग बनलेल्यांना, दुर्धर आजाराने अंथरुणाला खिळून असलेल्यांना मदतीदाखल खूप पैसा पाठवितानाही दिसतात. मात्र आपल्याकडच्या राज्यकर्त्यांप्रमाणे हा पैसा सरकारी तिजोरीतून न पाठविता ते तो आपल्या खाजगी उत्पन्नातून म्हणजे त्यांनी लिहिलेल्या पुस्तकाच्या रॉयल्टीतून पाठवित असत व तसे त्या सर्वांना बजावून सांगत असत. माओंच्या दोन शिक्षकांची कहाणी या ग्रंथात आहे. हे दोघेही अगदी विकलांग आहेत व दारिद्र्यातही आहेत. त्यांना मदत द्यावयास हवी असे पत्र लिहिणारे माओ येथे आपणास भेटतात. माओंचा मुलगा कोरीयन युद्धात मारला जातो. त्याच्याबद्दल बोलताना माओ लिहून जातात, ''मुलांना जीवापलिकडे

न मानणारे आईवडिल कधी असूच शकत नाहीत.'' बस्स, स्वत:च्या दु:खाचे व खाजगी आपत्तीचे यापेक्षा जास्त अवडंबर नाही. विद्यार्थ्यांनी इतरांपेक्षा एक तास जास्त झोपले पाहिजे असेही ते सुचवितात. सरकारी अधिकाऱ्यांच्या मुलांना खास सवलती मिळता कामा नयेत असा एक आदेश येथे पाहावयास सापडतो. (त्यांना भेटावयास येणाऱ्यांना माओ सांगत की, 'महान नेता', 'देशाचा महान कर्णधार', अशा पदव्यांपेक्षा मला 'महान शिक्षक' ही पदवी अधिक आवडते.)

वरील सारखी राज्यकारभाराची दैनंदिन कामे तर माओंना करावी लागतच. परंतु त्याचबरोबर नैमित्तिक राजकीय कर्तव्य म्हणून आणखीही काही कामे त्यांना करावी लागत. उदा. चीनमधील आणि जगातील प्रमुख कम्युनिस्ट नेत्यांचे, विशेषत: स्टॅलिनचे कायम अभिनंदन करीत राहावे लागे. शिवाय कोरीयातील युद्ध, चीनमधील जमिनविषयक सुधारणा, वर्गीय शत्रूंना हुडकून काढणे, प्रतिक्रांतीवाद्यांचा बंदोबस्त करणे अशाही प्रश्नात माओ व्यग्र असत असे कित्येक नोंदी सांगतात. या प्रतिक्रांतीवाद्यांमध्ये चिनी लेखकांचा समावेश आहे. चिनी लेखकांना माओ यांची इतिहास आणि वाङमयाबद्दलची मते मान्य नव्हती. त्यामुळे माओंचा त्यांच्यावर दात असे. या सर्वांना ते वारंवार देशद्रोही म्हणून संबोधताना दिसतात. माओंच्या क्रोधाचा चिनी वाङमयावर जबरदस्त परिणाम झाला होता. अद्यापही ते वाङ्मय उभारी धरू शकलेले नाही. या प्रचंड लिखाणात माओंनी जे सांगितले आहे ते बरेचसे जुजबी व तेच तेच आहे. कित्येक प्रसंगी त्यांना मेगॅलोमेनियाचा अहंगंडाच्या वेडाचा झटकाही येत असे. शेवटची वीस वर्षे ते कमी अधिक प्रमाणात भ्रमिष्ट झाले होते असे जे झिआंग या कम्युनिष्ट पक्षाच्या सरचिटणीसाने जाहीरपणे म्हटले आहे ते खरेच असावे. तथापि आतापर्यंत जे खंड व इतर पुरावा प्रसिध्द झाला आहे त्यावरून त्याच काळात 'चिनी जनता' त्यांना आपल्या गळ्यातला ताईत मानत होती हेही दिसून येते.

माओंच्या वेडाचे एकच उदाहरण दाखल्यादाखल देऊ. एका छोट्या अधिकाऱ्याला माओंनी हुकूम दिला की, ग्रामीण भागात काम करणाऱ्या आणि २० लक्ष ५० हजार येनची अपरातफर करणाऱ्या पाच अधिकाऱ्यांची नावे ताबडतोड धाडावीत. त्यावर त्या अधिकाऱ्याने त्यांना कळविले की, वरील रक्कम संपूर्ण देशात जो महसूल जमा होतो त्याच्यापेक्षाही अधिक आहे. ''तेव्हा अंशी नावे कळविता येत नाहीत''. माओंनी जाहीर केलेला आकडा पुरा करू न शकल्याने त्या अधिकाऱ्याला चार महिने तुरुंगाच्या कोठडीत घालवावे लागले. वस्तुत: तो विशिष्ट अधिकारी कम्युनिस्ट पक्षाचा सदस्य आणि गनिमी काव्याच्या लढाईतला वाकबगार गटाधिकारी होता. परंतु त्याची जुनी पुण्याई उपयोगी पडली नाही. हम करे सो कायदा म्हणतात तो यालाच!

२.

देशमुख कंपनीचे रा. ज. देशमुख यांचे ''नवी क्षितिजे'' वर निरपेक्ष प्रेम होते. 'नवी क्षितिजे' ला भरपूर वर्गणीदार मिळावेत असे त्यांना मनापासून वाटत असे. संधी मिळेल तेव्हा ते 'नवी क्षितिजे' ची जाहिरात करण्याचा प्रयत्न करीत. एकदा त्यांच्या मनाने घेतले की, आपण ''नवी क्षितिजे'' ची लेखी जाहिरात करायची. तेव्हा त्यांनी संपादकांना विचारले की, ''माझ्या खर्चाने मी तुमची जाहिरात केली तर तुमचे मत काय?'' 'नवी क्षितिजे' चे संपादक म्हणाले की, ''अशा जाहिरातींवर आपला विश्वास नाही. निदान 'नवी क्षितिजे' सारख्या नियतकालिकांच्या बाबतीत तरी. ही नियतकालिके गंभीर विषयाला वाहिलेली असतात आणि असल्या विषयात फारशा वाचकांना गम्य नसते. तेव्हा तुम्ही फुकट आपले पैसे वाया घालवू नका. पण देशमुखच ते! अशा आक्षेपांना ते कसली दाद देतात! त्यांनी जाहिरात करायचे ठरविले. मात्र जाहिरात देताना जाहिरातीखाली स्वदस्तुरची टीप दिली की, ही जाहिरात करावयास संपादक तयार नव्हते; पण तरीही आम्ही ही जाहिरात करीत आहोत. जाहिरात त्यांनी सत्यकथेकडे दिली होती. पण त्या जादा नोंदीसकट जाहिरात घ्यावयास सत्यकथेचे कार्यकारी संपादक श्री. राम पटवर्धन यांनी नकार दिला आणि ती ओळ रा. ज. देशमुखांना गाळावी लागली. एक प्रकाशक आणि एक संपादक यांच्या वृत्तीतल्या फरकावर यातून प्रकाश पडतो.

रा. ज. देशमुखांमुळे साहजिकच त्यांच्यासारख्या आडदांड व्यक्तित्वाच्या इतर प्रकाशकांकडे लक्ष जाते. गास्टन गालिमार (Gaston Gallimard) हे एक देशमुखांच्याच जातीचे प्रकाशक. हे फ्रेंच प्रकाशक. फ्रेंच वाङ्मयाशी परिचय असणाऱ्या सर्वांना त्यांचे नाव माहीत आहे. त्यांचे निधन झाल्यालाच आता एक तपाहून अधिक वर्षे उलटून गेली असतील. रा. ज. देशमुख गेल्यालाही आता दोन वर्षे होऊन गेली.

गास्टन गालिमार फ्रान्समध्ये नामांकित असले तरी आपल्याकडे कोणालाच त्यांची माहिती नाही. वस्तुत: ही माहिती असावयास हरकत नाही. आल्बेर काम्यू, सार्त्र वगैरे अनेक प्रसिध्द फ्रेंच लेखकांचे लिखाण छापण्याचा मान गालिमार यांच्याकडे जातो. अर्थात हे लोक प्रसिध्द झाल्यावर त्यांनी त्यांचे लिखाण छापले नव्हते, तर त्यांचे लिखाण जेव्हा कुणी छापीत नव्हते तेव्हा त्यांच्या लिखाणाचा कस ओळखून त्यांनी त्यांना जवळ केले होते. देशमुख आणि गालिमार या दोघातले हे दुसरे एक

साम्य. मराठी वाचकात, मुख्यत: समीक्षकात ही नावे मानाची समजली जातात. असो.

अलिकडेच पिएर आस्सूलिन या गृहस्थाने गालिमार यांचे चरित्र लिहून प्रसिध्द केले आहे. पाश्चिमात्य देशात प्रकाशन व्यवसाय आता लिमिटेड कंपनीच्या वळणावर गेला आहे. काही वर्षापूर्वी एकेकटी व्यक्ती फ्रान्समध्ये काय प्रकाशित व्हावे हे सांगू शकत असे. आता ते शक्य नाही इतका प्रकाशनाचा व्याप वाढला आहे. तथापि ज्या काळात एखादा कर्तबगार मनुष्य एकट्याच्या जोरावर संपूर्ण प्रकाशन धंद्यावर प्रभाव पाडी आणि त्या धंद्याला वळण देई त्या काळात गालिमार या धंद्यात उतरले होते. गालिमार प्रकाशन संस्था ही फ्रान्समधील अत्यंत प्रभावी आणि प्रतिष्ठित कंपनी. १९१९ ते १९७० ही गालिमार यांची कारकीर्द. प्रख्यात फ्रेंच लेखक (आणि वाङमयाचे नोबेल प्राइज विजेते) आन्द्रे गीद हे गालिमार यांच्या बरोबर संपादक मंडळात काम करीत असत. गास्टन गालिमार यांचे मोठेपण हे की, अधिकाराचा लोभ न ठेवता ते त्या संस्थेच्या कामातून निवृत्त झाले आणि फ्रेंच साहित्याला एकूण पडता काळ आला असे जाणकार सांगतात. 'गेले ते सोनेरी दिवस' अशा शब्दात गालिमार यांच्या कारकिर्दीच्या आठवणी काढल्या जातात. गालिमार १९७५ साली वारले. त्यांच्यावर अनेक मृत्युलेख आले. फ्रान्समधल्या अगदी बारक्यासारक्या गावातील वर्तमानपत्रांनीही त्यांच्याबद्दल लिहिले होते. एका छोट्या गावातील नियतकालिकाने पुढील शब्दात आपली आदरांजली त्यांना वाहिली होती. 'पंचवीस डिसेंबर रोजी प्रख्यात प्रकाशक व पॅरिस शहराचे रहिवाशी श्री. गालिमार यांचे निधन झाले. त्यांच्या प्रकाशन संस्थेने फ्रेंच वाङमयावर सर्वात अधिक प्रभाव पाडला आहे. मृत्यूसमयी त्यांचे वय चौऱ्याण्णव वर्षाचे होते. उत्तमातील उत्तम लेखक हुडकून काढून व त्यांचे वाङमय प्रसिध्द करून विसाव्या शतकावर गालिमार यांनी आपला ठसा कायमचा उमटविला आहे.'

गालिमार यांना उत्तम वाङमय हुडकण्याचे जणू सहावे इंद्रिय होते. ते उत्तम लेखक हमखास ओळखून काढीत. अनेक दशके फ्रान्समध्ये हे चालू होते. उत्तम लेखकाच्या बाबतीतील गालिमार यांची निवड कधी चुकत नसे. प्रकाशकाकडे पैसा आणि धोका पत्करण्याची तयारी या दोन गोष्टी असल्या की झाले असे ते म्हणत. लुई आरगाँ (Louis Aragon) जॉर्ज सिमिऑ (Georges Simeon) आल्बेर काम्यू, जँ पॉल सार्त्र, लुई फर्डिनांड सेलिन, जँ काक्तो, मार्सेल प्रूस्त ही त्या उत्तमातील उत्तमांमधील काही थोड्यांची नावे....

गालिमार यांनी ज्यांना प्रकाशात आणले ते सर्व लेखक आज फ्रान्समध्ये अतिशय मान्यता पावले आहेत. या लेखकांचा एखादा तरी परिच्छेद अभ्यासासाठी लावलेल्या क्रमिक पुस्तकांमध्ये आपणाला सापडतो. साहजिकच प्रत्येक फ्रेंच इसमाला एकदा

तरी त्यांचा अभ्यास करावा लागतो. उत्तम लेखक हुडकून काढणे ही गालिमार यांच्या पुढची खरी अडचण नसे, तर एखादा चांगला लेखक हुडकून काढल्यावर आपल्या संस्थेत त्याला कायम टिकवून कसा ठेवायचा ही त्यांच्या पुढची सर्वात खरी अडचण असे. कारण गालिमार यांच्या प्रकाशनसंस्थेप्रमाणेच इतरही प्रकाशन संस्था होत्या व त्या चांगल्या लेखकाला पळवून नेत असत. लेखक कायमचा स्वत: कडे टिकवून धरण्यासाठी गालिमार प्रकाशन अनेक क्लुप्त्या योजित असे. लेखक पैशाच्या अडचणीत असेल तर गालिमार प्रकाशन त्याला सरळ आपल्या नोकरीत दाखल करून घेई. आल्बेर काम्यू हे अशा नात्याचे प्रख्यात उदाहरण. गालिमार कंपनीने काम्यूला आपल्या हजेरीपटावर ठेवले होते. दुसरे उदाहरण आल्बर्ट कोहेन या ज्यू लेखकाचे. ग्रीसमध्ये जन्मलेला कोहेन जिनिव्हा येथे वकिलीचा व्यवसाय करीत असे. गालिमार कंपनीने त्याला एकूण १६ वर्षे आर्थिक सहाय्य केले. या सोळा वर्षात कोहेन याने फक्त दोन कादंबऱ्या लिहिल्या होत्या. पण कादंबऱ्यांचा दर्जा काय? आज पन्नास वर्षे उलटून गेली तरी अद्याप त्या कादंबऱ्या पुन्हा पुन्हा छापल्या जात आहेत.

एखाद्या लेखकाला पैशाची नड आहे म्हणून गालिमार कंपनी त्याला कंपनीचा पगारी मनुष्य म्हणून वर्षानुवर्षे पैसा पुरवित होती. तरी गालिमार व्यवहार विसरत होते असे नव्हे. त्यांची व्यवहारबुध्दी तितकीच पक्की होती. गालिमार कंपनीने मदत केलेला जँ रिचर्ड क्लॉच हा असाच एक लेखक. आता तो कोणाच्याही आठवणीत नाही. त्याला गालिमार वारंवार पैसे देत. त्याने काहीतरी चांगले पुस्तक लिहावे म्हणून. तो त्यांचा मित्रसुध्दा होता. परंतु कितीही प्रोत्साहन दिले तरी त्याच्याकडून पुस्तक लिहून होत नाही हे पाहिल्यावर त्यांनी त्याला 'घेतलेले सगळे पैसे परत कर' अशी सरळ नोटीस पाठविली होती.

लेखकाची निवड करताना गालिमार यांच्या चुका होत नसत असे नव्हे. अनेकदा त्यांची निवड चुकलीही होती. पॉल मोरँड हा त्या काळातला एक प्रसिध्द लेखक. त्याच्यावर गालिमारनी खूप पैसा खर्च केला होता. पण त्याची लोकप्रियता घसरायची थांबली नाही. प्रसिध्द लेखक प्रूस्त आणि सेलिन यांची पहिली पुस्तके काढण्याचे श्रेय गालिमार यांना मिळविता आले नाही. त्यांची पहिली पुस्तके त्यांच्या हातून निसटली. कालांतराने त्यांनी हे दोन्ही लेखक आपल्याकडे आणले. ते काही का असेना गालिमार यांचे नाव प्रकाशन धंद्यात दंतकथेसारखे झाले आहे आणि एखादा उत्तम आणि जाणकार प्रकाशकसुध्दा चुका कशा करतो हे सांगताना लोक गालिमार आणि प्रूस्त व सेलिनीच्या पहिल्या पुस्तकांचा उल्लेख करतात.

वाचकाला सध्या काय हवे आहे आणि पुढे त्याची रुची कोठल्या दिशेला जाणार याची अचूक जाण हे गालिमार यांचे सर्वात मोठे सामर्थ्यस्थान. तथापि गालिमार यांच्या स्वभावामध्ये काही दोषही होते. आपले चुकले तरी हरकत नाही, परंतु आपला

शब्द अखेरचा असला पाहिजे हा त्यांचा आग्रह असे. ''आपण केलेले करार नाकारण्यासाठी लेखक मंडळी नेहमीच सिद्ध असतात. लेखक मंडळींइतका अप्रामाणिक प्राणी शोधून सापडणे कठीण. अपवाद फक्त प्रकाशकांचा.'' 'लेखक आणि धंदेवाईक वेश्या दोन्हीही सारखेच.' ही गालिमार यांची काही घोषवाक्ये ! या बाबतीत मग अनेक लेखकांच्या अनेक प्रकारच्या प्रतिक्रिया संभवतात. 'प्रकाशकाचे प्रेम संपादायाचे कंत्राट अंगावर घेऊन कोठलाही लेखक प्रकाशकाकडे जात नसतो ही गोष्ट तर उघडच आहे. अनेकदा प्रकाशकांनी आपल्या लेखकांची आर्जवे केलेली असतात. त्याला मान देऊन आपल्याकडे बोलावून आणलेले असते. अशा वेळी आपल्या प्रकाशकाची लेखकाबद्दलची वरील सारखी मते वाचून त्या लेखकांची मोठी पंचाईत होत असणार यात शंकाच नाही. आपल्या वागण्याचा अगदी चुकीचा अर्थ प्रकाशकाने लावला असेच त्या लेखकाला वाटेल. असो.

पण लेखकांचे गालिमारबद्दल मत काय होते ? फ्रान्स्वॉ मॉरिआ हा एक प्रख्यात फ्रेंच लेखक. गालिमार यांची प्रतिस्पर्धी प्रकाशनसंस्था त्याची पुस्तके काढीत असे. त्याच्या मते गालिमार हे एखाद्या शार्क माशाप्रमाणे होते. दुसऱ्या महायुध्दाच्या काळात जेव्हा जर्मनीने फ्रान्स देश व्यापला होता तेव्हा गालिमार यांचे वर्तन राष्ट्रभक्ताला साजेसे नव्हते असे तो म्हणतो. त्याच्या मते गालिमार यांचे वागणे, नेहमीच दुटप्पीपणाचे होते. 'यदाकदाचित इतिहासाने वेगळे वळण घेतले असते आणि शेवटी जे विजयी झाले ते पराभूत झाले असते आणि जे पराभूत झाले ते विजयी झाले असते तरी खुद्द गालिमार यांचे काहीही बिघडले नसते. काही झाले असते तरी त्यांना आर्थिक झीज सोसावी लागली नसती. विजय कोणाचाही होवो, गालिमार यांचा स्वत:चा विजय निश्चित होता.'

फ्रेंच जीवनाची एक मोठी गंमत आहे. मग ते फ्रेंच जीवन खाजगीतले असो वा सार्वजनिक असो. फ्रेंच जीवनावर कायम राजकारणाची छाप असते. दुसऱ्या महायुध्दाचा काळ मोठा विचित्र होता. फ्रान्सचा पाडाव झाला होता. जर्मन राष्ट्राने फ्रान्स देश व्यापला होता. त्यामुळे युध्द संपल्यावर आणि फ्रान्स पुन्हा स्वतंत्र झाल्यावर जर्मन व्याप्त काळात फ्रेंच लेखक व प्रकाशक कोठल्या उद्योगात व्यग्र होते, त्या काळात त्यांनी कोठली भूमिका घेतली होती, थोडक्यात कोण कसे वागले याची सार्वत्रिक चर्चा होणे अपरिहार्य होते. तशी ती सुरू झाली आणि सार्त्रसारख्यांनी आपण त्या काळात हात जोडून स्वस्थ बसलो याची खंतही व्यक्त केली. (याचा राग तो अमेरिकेवर काढी हा भाग वेगळा) असो. तर या विशिष्ट आणीबाणीच्या काळात गालिमार काय करीत होते ? ते जर्मनांना सामील झाले होते ? की त्यांनी ज्यू विरोधी भूमिका घेतली होती ? की त्यांनी काय केले होते ? सगळ्या लेखक प्रकाशकांबद्दलच ही चर्चा सुरू झाली असल्याने त्यात गालिमार यांचा विषय अटळ होता. कारण ते

अनुक्रमणिका

एक मातब्बर प्रकाशक होते. (किंबहुना राष्ट्रावर ओढवलेले एखादे महान संकट टळले की त्या संकटांच्या काळात तथाकथित मातब्बर आणि विशेषत: बौध्दिक कर्तृत्वासाठी प्रसिध्द असणारी मंडळी काय करीत होती? कशी वागत होती? अशासारख्या प्रश्नांची सार्वजनिक चर्चा नेहमीच होत असते. आपल्याकडेसुध्दा आणीबाणी उठल्यानंतर ही चर्चा आपण केलीच. आणीबाणीविरोधी साधना पत्राचे संपादक प्रा. वसंत बापट आणि यदुनाथ थत्ते यांच्यासारखी थोर मंडळी आणीबाणी आणणाऱ्या सरकारच्या स्पष्टपणातून लेखन करून व सरकारी दूरचित्रवणीवर वर्दी लावून व अशाप्रकारे आणणाऱ्या सरकारला वरवरची प्रतिष्ठा, न्यायता व तर्कसयुक्तिकता अशी आणून देत होते याचा अचंबा आपणही केलाच!) तर फ्रान्सवर जर्मनीने कब्जा केलेल्या काळात इतर प्रकाशकांप्रमाणेच गालिमार यांनीही पुस्तक प्रकाशनाचा धंदा सुरू ठेवला होता. इतरांसारखेच तेसुध्दा पुस्तके प्रकाशित करीत होते. त्यांचे वितरण करीत होते आणि हे करता यावे म्हणून अर्थात जर्मनांची सेन्सॉरशिपही मान्य करीत होते. या नियमांचा भाग म्हणून त्यांच्या संस्थेतील ज्यू आणि डाव्या विचारसरणीच्या लेखकांना त्यांना सोडचिठ्ठी देणे भाग होते. किंबहुना हिटलरच्या 'नव युरोप' च्या विरोधी असणाऱ्या कुणाचेही लिखाण त्यांना छापता येत नव्हते. ज्यूंचा इतिहास, ज्यूंची संस्कृती इत्यादींचे भलावण करणारे साहित्य, इतकेच नव्हे तर ज्या साहित्यात ज्यू धर्मीय पात्रे उदात्त रंगात दाखविलेली असतील असेही साहित्य ते प्रकाशित करू शकत नव्हते. अनेक फ्रेंच लेखकांना आपल्या लेखनात खंड पडू नये असे मनापासून वाटत होते. असे सर्वजण नाझी 'सांस्कृतिक' अधिकाऱ्यांशी मैत्रीचे संबंध ठेवून होते. त्यांच्याबरोबर ते उठवस करीत. खाणेपिणे घेत, गप्पागोष्टी करीत. गालिमार याला अपवाद नव्हते. तथापि एका गोष्टीत गालिमार या सर्वांपेक्षा वेगळे होते. त्यांच्या प्रकाशनसंस्थेमध्ये कामास असलेल्या अनेकांचा भूमिगत प्रतिकार चळवळीशी घनिष्ट संबंध होता. त्या चळवळीत त्यापैकी अनेकजण सक्रिय भाग घेत होते. हे सर्व ठाऊक असूनही गालिमार यांनी त्याला एका शब्दानेही कधी विरोध केला नव्हता. उलट न बोलता प्रोत्साहन दिले होते.

याचा अर्थ गालिमार हेसुध्दा इतर फ्रेंच लेखक वगैरेंसारखेच होते की त्यांच्यापेक्षा वा त्यांच्यातील अनेकांपेक्षा अधिक चांगले होते? सेलिन नावाच्या फ्रेंच लेखकाने त्यांना इतरांपेक्षा वाईट ठरविले होते. सेलिन हा एक प्रख्यात फ्रेंच कांदबरीकार. युध्द समाप्तीनंतर त्याने फ्रान्समधून बाहेर पळ काढला. कारण फ्रेंच जनता आपल्या वर्तनासाठी आपणास जाब विचारील याची त्याला खात्री होती. देशांतर केल्यावर स्वस्थपणे त्याने जाहीर केले की, ''गालिमार यांना गोळी घालून ठार केले पाहिजे''.

युध्द समाप्तीनंतर 'शुध्दीकरण' कार्यक्रमासाठी प्रकाशनसंस्थांच्या मंडळाची बैठक झाली. तेथे गालिमार यांचा प्रश्न पुढे आला. त्या प्रसंगी अनेकजण गालिमार

यांच्या बाजूने उभे राहिले. यातील प्रत्येकाने प्रखर जर्मन विरोध दाखविला होता. युध्दकाळात अतिशय परिणामकारक व शौर्यशाली कामगिरी केली होती. गालिमार यांची बाजू घेणाऱ्यांपैकी लुई आरागो, आंद्रे मालरो, जॅं पॉल सार्त्र ही काही नावे. गालिमार यांच्या प्रकाशनसंस्थेने प्रकाशित केलेल्या पुस्तकांचे लेखक या व्यतिरिक्त इतर कसलेही साम्य या तिघांमध्ये दिसून आले नसते. त्यांची राजकीय, सामाजिक व अन्य मते अगदी भिन्न आहेत. परंतु गालिमार यांनी जर्मनव्याप्त काळात देशाशी दगलबाजी केली नाही या बाबतीत या सर्वांचे एकमत होते. गालिमार यांच्या बाजूने खूपच लेखक उभे राहिले म्हणून असेल अथवा ती 'शुध्दीकरण' समितीच काही दिवसांनी विसर्जित झाली म्हणून असेल, पण गालिमार त्या दिव्यातून सहीसलामत बाहेर पडले. एखाद दुसरा अपवाद सोडता बऱ्याच लेखकांवर ठपका ठेवण्यात आला. काहींना तुरुंगवासाची शिक्षा देण्यात आली. काहींची नावे काळ्या यादीत दाखल केली गेली. काहींवर नुसतेच आरोप लादण्यात आले, पण शिक्षा दिली गेली नाही. मात्र प्रकाशक सुटले. ''लेखक मृतात जमा होतात पण प्रकाशक मागे उरतात'' असे उद्गार त्यावेळी काहींनी काढले.

गालिमार आणि सर्वसामान्य पॅरिसनिवासी फ्रेंच इसम यांची प्रत्यक्ष गाठभेट कधीच घडली नव्हती. गालिमारना तो त्यांच्या छायाचित्रावरून ओळखत हो''. जाड्जूड, आडवातिडवा, पुरा उंच, टक्कल असलेले भले मोठे डोके आणि अंगावर कायम भोजनप्रसंगी वापरायचा सूट ही त्यांची ओळख. गालिमार यांच्या अंगा~~ कायम भोजनप्रसंगीचा सूट असे याचा अर्थ ते कायम जेवणाच्या पंक्तीला हजर अस॰ ॰ असा नव्हे. त्याचा अर्थ ते सतत कार्यमग्न असत हा होता. जेवणाच्या प्रसंगासाठी घरी जाऊन पोषाख बदलून येण्याइतका वेळ त्यांच्यापाशी नसल्याने घरातून बाहेर निघतानाच ते जेवणाच्या बंदोबस्ताने बाहेर पडत. अशा या कायम धावपळीत असणाऱ्या प्रकाशकाने त्याने प्रकाशित केलेल्या पुस्तकांची यादी अनेक वेळा प्रसिध्द केली होती. ती यादी पाहिली असता असे दिसून येते की, त्यात १८ नोबेल पारितोषिक विजेते लेखक होते. (पैकी ८ फ्रेंच) एक उल्लेखनीय बाब अशी की, या यादीमध्ये स्त्री लेखिकांचे नांव जवळजवळ नाहीत! ही बाब उल्लेखनीय अशासाठी की, पाश्चिमात्य जगतात आज ज्यांना बिनीचे कादंबरी लेखक गणले जाते त्यात आघाडीवर स्त्री लेखिका आहेत. १) मार्गरिट ड्यूरा २) कॉलेट ३) म्युरियम स्पॉर्क ४) आयरिस्त मूर्डास ५) नाडिन गॉर्डमिएर ६) एलिझाबेथ बाडिनटेर ७) फ्रान्सोइ जाको ८) थव्हे कोप्पेन इत्यादी गाजलेल्या लेखिका गालिमार यांच्या यादीत नाहीत. असो. गालिमार हे १९२० ते १९६० या कालखंडात नाव कमावून गेले. फ्रेंच प्रकाशन व्यवसायात हा एक वेगळ्याच प्रकारचा कालखंड गणला जातो. बर्नार्ड हे गालिमार यांचे प्रतिस्पर्धी प्रकाशक. त्यांच्या एका लेखकावरील परीक्षणात लेखकाने टीका केली म्हणून त्यांनी त्या परीक्षण लेखकाशी सरळ द्वंद्वयुद्धच केले. द्वंद्वयुद्धात गासे जखमी

झाले. पण परीक्षण लेखक आपल्या लेखकावर टीका करतो म्हणजे काय? त्याला धडा दिलाच पाहिजे. असे तेव्हाच्या एका प्रकाशकाला वाटले नि तो त्याप्रमाणे वागला ही त्या काळातली गंमत. सेलीन या लेखकाने गालिमार यांच्यावर अत्यंत तिखट आणि निंद्य टीका खूप वेळा केली होती. सेलीनच्या अंत्यसंस्काराच्या प्रसंगी एका धर्मगुरुला बरोबर घेऊन गालिमार त्या ठिकाणी हजर झाले. ''लेखकाचे जे काही मागे शिल्लक होते'' त्याच्यासाठी प्रार्थना करण्यासाठी त्यांनी धर्मगुरु नेला होता. कदाचित सहज लक्षात येणार नाही अशा पध्दतीने त्यांनी सेलीनवर घेतलेला तो बदलाही असू शकेल. कारण आपण मेल्यावर आपले अंत्यसंस्कार कोणी करावेत अशी इच्छा सेलीन यांनी व्यक्त केली असल्याची नोंद नाही. लेखक कितीही मोठा असला तरी अशी इच्छा व्यक्त करताना आढळत नाही. तसे पाहिल्यास लेखकासारखा अल्पसंतुष्ट प्राणी तोच!

३.१

नुकतेच बर्ट्रांड रसेल यांचे एक नवे राजकीय चरित्र वाचनात आले. बर्ट्रांड रसेल यांचे राजकीय चरित्र हा शब्दप्रयोगच कानाला खटकणारा आहे. कारण रसेल यांचे संपूर्ण कर्तृत्व गणित, तत्वज्ञान अशा अमूर्त विषयात असल्याचे आपण ऐकतो. त्यांनी प्रत्यक्ष राजकारणात भाग घेतल्याचे आपल्या ऐकिवातही नसते. मग रसेल यांचे राजकीय चरित्र कसे असा प्रश्न आपणास पडतो. परंतु येथे वापरलेला राजकीय हा शब्द अगदी वेगळ्या अर्थाने वापरला गेला आहे. रसेल यांच्या जीवनाला विविध पैलू होते. ते गणितज्ञ होते, ते तत्ववेत्ते होते, त्यांना अनेक गोष्टींमध्ये रस होता, त्यांची कित्येक प्रेमप्रकरणे होती. तथापि प्रस्तुत चरित्रात यापैकी प्रत्येक अंगाकडे दुर्लक्ष केले आहे. उदा. त्याने त्यांच्या लेखन-मनन-चिंतनावर लक्ष केंद्रित केले आहे आणि ही माहिती बाजूला काढून त्याच्यावर भाष्य केले आहे. रसेल कृतीशील राजकारणात कधीही नव्हते ही गोष्ट जितकी खरी आहे तितकीच त्यांचे चिंतन, मनन आणि बरेचसे लेखन राजकारण हा विषय मध्यवर्ती धरून केलेले होते ही गोष्टही खरी आहे.

रसेल यांच्या कृतीशील राजकारणाबद्दल बोलायचे तर एवढेच म्हणता येईल की, आपल्या दीर्घ आयुष्यात पार्लमेंटच्या जागेसाठी ते फक्त तीनदा उभे राहिले. १९०७साली लिबरल पक्षाचे उमेदवार म्हणून, १९२२ व १९२३ साली लेबर पक्षाच्या तिकिटावर लेबर पक्षाचे उमेदवार म्हणून. १९०७ सालची निवडणूक स्त्री स्वातंत्र्याच्या सुफ्रेजेट चळवळीला पाठिंबा देण्याच्या मुद्यावर त्यांनी लढविली होती. १९१० साली त्यांना त्यांच्या कुटुंबाचा म्हणून जो खास भाग होता तेथून निवडणूक लढवायची होती. त्या भागातून निवडणूक लढविण्यासाठी आपणास तिकिट मिळावे म्हणून त्यांनी खूप जोरदार खटपटसुध्दा केली. पण स्थानिक समितीने मोठ्या शहाणपणाने त्यांना तिकिट नाकारले होते. खरे सांगायचे झाल्यास असे म्हणता येईल

की, रसेल हे राजकारणातले गृहस्थ नव्हते. संघटनेत राहून सर्वांशी जमवून घेऊन काम करणे हे त्यांना कधीही जमले नसते. आपल्या आयुष्याच्या सुरुवातीला म्हणजे १९१६ च्या दरम्यान संघटना बांधण्याचा, संघटनेत सामील होण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला होता. पण त्यात जो अनुभव त्यांना आला तो अनुभव ध्यानात घेऊन किंवा ध्यानात ठेवून म्हणा पुन्हा काही ते तसल्या फंदात पडले नाहीत. म्हणावयास १९५० साली कमिटी फॉर न्यूक्लिअर डिसअर्मामेंट (आण्विक शस्त्रबंदीसाठी प्रचार मोहीम) नावाच्या प्रचारमोहिमेचे ते अध्यक्ष झाले होते. पण त्या अध्यक्षपदाचा शेवट अनेकांवरोबरच्या कटू भांडणात झाला होता.

रसेल यांची राजकीय विचारसरणी त्यांच्या तत्वज्ञानविषयक कामगिरीशी संबंधित होती. त्यांनी 'गणित' या विषयात जे कर्तृत्व गाजविले होते, त्याचाही परिणाम त्यांच्या राजकीय विचारसरणीवर झाला होता. किंबहुना गणित विषयातील एक मूलभूत संशोधक ही जी त्यांची ख्याती होती तिच्यामुळे राजकारणावरील त्यांच्या लेखनाला प्रतिष्ठा मिळाली होती. रसेल यांचा जन्म उमराव घराण्यातला. शिवाय रसेल घराणे बुध्दीच्या कुशाग्रतेसाठी फार प्रसिध्द. या दोन्हींचा फायदा त्यांना मिळाला होता. घराण्याचे मोठेपण त्यांच्यामागे होते. तसेच ते बुध्दीनेही अतिशय कुशाग्र होते. लार्ड जॉन रसेल हे त्यांचे आजोबा. जॉन स्टुअर्ट मिल हा ब्रिटीश तत्ववेत्ता त्यांचा गॉडफादर. त्यांचे आईवडील हे त्या काळातले पुढारलेल्या विचारवंतांचे अग्रणी. त्या काळात त्यांनी संतती नियमनाचा कट्टर पुरस्कार केला होता. हे सारे खरे असले तरी खुद्द बर्ट्रांड रसेल यांचे आयुष्य एका विचित्र मानसिक ताणाखाली गेले होते. एका बाजूला त्यांची अत्यंत जहाल राजकीय विचारसरणी, तर दुसऱ्या बाजूला त्यांची तितकीच तर्ककठोर बुध्दिमत्ता. या दोन घटकांच्या ओढाताणीत त्यांचे सर्व आयुष्य गेले. पहिल्या महायुध्दाच्या वेळी शांततेचा पुरस्कर्ता म्हणून त्यांनी त्या महायुध्दाला जाहीर विरोध केला म्हणून त्यांना केंब्रिज येथील ट्रिनिटी कॉलेजमधील त्यांची प्राध्यापकाची नोकरी गमवावी लागली. याच काळात त्यांनी स्वत: जवळचे पैसे सामाजिक कार्यासाठी दान करून टाकले होते. त्यानंतर स्वत: चा, बायकोचा व मुलांचा आणि १९२७ सालापासून नवीन धर्तीची जी प्राथमिक शाळा त्यांनी चालू केली होती तिचा असा सर्वांचा खर्च भागविण्यासाठी त्यांना आपल्या लेखणीवर अवलंबून राहावे लागले होते. भरीव आणि गंभीर स्वरूपाचे काम आपण करू शकत नाही याबद्दल सतत त्यांच्या मनाची तेव्हा तगमग होत असे आणि ते स्वत: वरच नाखूष होत असत. परंतु याच १९१६ ते १९६९ च्या कालखंडात त्यांनी राजकीय विषयावर प्रचंड लिखाण केले हेही तितकेच खरे आहे. हे लिखाण प्रामुख्याने त्यांनी पैसे मिळविण्याच्या हेतूपोटी केलेले होते. आत्मसंतुष्ट वाचकाच्या विचारांना धक्का देण्यासाठीही त्यातील काही लिखाण केले गेले होते हेही कोणी नाकारणार नाही.

राजकीय लिखाणात आपणास दोन रसेल भेटतात. पहिला रसेल हा समंजस, उदारमतवादी, बुध्दिवादी, तात्विक अर्थाने संशयात्मा आणि मानवतावादी आहे. रसेल क्रमांक दोन. जगातल्या अन्यायाविरुध्द, दुष्टपणाविरुध्द खवळून उठलेला, भडक भाषेत, तारस्वरात बोलणारा, मूर्खपणाची, व्यक्तिगत, अतिशयोक्तीपूर्ण विधाने करणारा. आणखी तिसरे सुध्दा एक रसेल होते. भूतलावर स्वर्ग यावा म्हणून स्वर्गलोकाचा - युटोपियाचा प्रचार करणारे रसेल हे रसेल यांचे तिसरे रुप. रसेल एक व दोन हे आपल्या परिचित रसेलपेक्षा वेगळे आहेत. 'खरे' रसेल बौध्दिक काटेकोरपणासाठी प्रसिध्द होते. तो काटेकोरपणा रसेल एक व दोनमध्ये आढळत नाही. प्रस्तुत राजकीय चारित्र्यात विचार करणारे रसेल सापडत नाहीत. पण अगदी म्हातारपणी राजकीय तडजोड करणे हे चूक आहे, असे म्हणणारे व आपल्या मताच्या समर्थनासाठी ट्राफलगार चौकात ठाण मांडून बसलेले रसेल येथे आपणास सापडतात. तसेच व्हिएटनाम युध्दात अमेरिका वंशच्छेद करीत आहे यासाठी आपला मतलवी शिष्य राल्फ शोनमान याच्या करवी अत्यंत कठोर, तीव्र आणि हिंस्त्र शब्दात अमेरिकेचा निषेध करविणारे रसेलसुध्दा येथे आपणास भेटतात. कोणाला वाटेल की या प्रकारचे तऱ्हेवाईक आणि एकांतिक वागणे हा कदाचित म्हातारपणाचा प्रभाव असेल. परंतु तसे नाही. या वाकड्या वळणाच्या वागण्याच्या खुणा रसेल यांच्या पूर्वायुष्यातही आढळून येतात. १९१५ सालची गोष्ट आहे. दिवस पहिल्या महायुध्दाचे होते. धर्मगुरूंनी युध्दप्रयत्नांना आपला पाठिंबा जाहीर केला होता. लगेच रसेल यांचे डोके खवळले. त्यांनी तावडतोब धर्मगुरूंवर सणसणीत आरोप केला की, युध्दसामुग्री विकणाऱ्या कारखान्यांना ती सामुग्री विकल्याने जो फायदा होणार आहे, त्यात धर्मगुरूंचा हिस्सा असल्याने ते युध्दप्रयत्नांना पाठिंबा देत आहेत. युध्दसामुग्री विकणाऱ्या कारखान्यांकडून धर्मगुरूंना खरोखर काही पैसा मिळत होता किंवा नाही अशा वस्तुस्थितीदर्शक प्रश्नात शिरण्याची गरज त्यांना भासली नाही. एखाद्या विषयावर उत्तम आणि शास्त्रशुध्द म्हणजे तर्काला धरून चर्चा चालू आहे आणि रसेल यांचे माथे भडकले की, चर्चेची पातळी सोडून वैयक्तिक पातळीवर येऊन प्रतिपक्षाला शिवीगाळ करावयासही मागेपुढे पाहत नसत. अशावेळी संपूर्ण चर्चेचा बट्याबोळ झाला तरी त्यांना पर्वा नसे. देवधर्माच्या बाबतीत रसेल अज्ञेयवादी होते. तरीसुध्दा धर्माचा विषय आला की त्यांचे मस्तक खवळत असे. धर्म या विषयाबद्दल त्यांना इतकी पराकोटीची घृणा होती, अनेक वेळा त्यांचे वागणे धार्मिक विकृतीने पछाडल्यागत वाटावे.

बुध्दिवाद्यांनाही निष्ठेसाठी भक्कम आधार लागतो असे म्हटले जाते. रसेल यांच्या विचारपध्दतीचे मूळ या वाक्यात सापडते. ते प्रथम गणिताकडे आकृष्ट झाले. कारण गणित आतून बाहेरून भक्कम आहे, असे त्यांना वाटत होते. पुढे त्यांना तसे वाटेनासे झाले. जड पदार्थांची मूलभूत रचना शोधून काढावी असे त्यांना मनापासून वाटत

होते. कारण असे केले की अंतिम वास्तव - भक्कम पाषाणासारखे अंतिम वास्तव आपल्या हाती लागेल असे त्यांना वाटत होते. मार्क्सवादातल्या अर्थशास्त्रीय गफलती, राजकीय उणीवा त्यांनी तेव्हाच ओळखल्या होत्या. परंतु मार्क्सवादाचे प्रचलित धर्माच्या पलिकडचा धर्म या स्वरूपातील आकर्षणही त्यांनी जाणले होते. प्रथमपासूनच ते उदारमतवादी होते आणि जुलमी झारबद्दल त्यांना मनापासून तिटकारा होता. या तिटकाऱ्यापोटी रशियात जेव्हा क्रांती झाली तेव्हा त्या क्रांतीचे त्यांनी स्वागत केले होते. परंतु १९२० साली त्यांनी रशियाला भेट दिली ती डोळे उघडे ठेवून. कारण सोव्हिएट युनियनने चालविलेली दडपशाही आणि झोटींगशाही त्यांना फसवू शकली नाही. एवढेच नव्हे तर हा जुलूम आणि ही दडपशाही सोव्हिएट युनियनच्या मूळ तात्विक भूमिकेतच अपरिहार्यपणे लपून आहे हेही त्यांना ओळखता आले होते. अनेक मी, मी म्हणणारांना सोव्हिएट युनियनच्या बौध्दिक भूमिकेतील ही विकृती समोर दिसूनही पाहता आली नव्हती. वस्तुस्थितीचे खरे स्वरूप ओळखण्याची त्यांची ही हातोटी सर्वत्र सारख्याच प्रमाणात दिसून येते. 'लीग ऑफ नेशन' या संस्थेचे नाव भारदस्त असले तरी प्रत्यक्ष कार्याच्या दृष्टीने तिच्यात काही तथ्य नाही हे तरल बुध्दीच्या संशयात्मा रसेलनी केव्हाच ताडले होते. त्यांच्या दृष्टीने जागतिक शांततेची परिणामकारक हमी केवळ सरकार हेच असू शकत होते. एखाद्या कल्पनेने त्यांच्या मनाचा कब्जा घेतला की ते त्या कल्पनेतच रममाण होत. ती कल्पना प्रत्यक्षात येऊ शकेल की नाही, ती प्रत्यक्षात येण्याच्या आड कोणत्या अडचणी आहेत, अशा प्रकारच्या प्रश्नात रस घ्यावयास त्यांचे मन अशावेळी अजिबात तयार नसे. एका बाजूला कल्पनाविलास आणि भ्रामक नैतिक कल्पना यांच्या आहारी न जाता प्रत्यक्ष व्यवहार आणि वस्तुस्थिती पाहून भौतिक भरभराटीसाठी करायच्या राजकारणाचे भान त्यांना असे. परंतु त्याच वेळी भूतलावरच्या स्वर्गलोकांचे आकर्षणही त्यांना सोडत नसे. अशा प्रकारचे दोन्ही परस्परविरोधी विचारप्रवाह त्यांच्या डोक्यात एकाच वेळी वावरत.

सर्व आयुष्यभर एका विशिष्ट प्रश्नाने रसेल यांना सतावले होते. अर्थात सर्वच उदारमतवाद्यांना तो प्रश्न नेहमी छळत आला आहे. हा प्रश्न सामूहिकीकरणाच्या भूमिकेशी संबंधित होता. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस प्रत्येक उदारमतवाद्याला हा प्रश्न पडला होता. सामूहिकीकरण म्हणजे उत्पादनाची साधने - व उत्पादित संपत्तीच्या वाटपाचे हक्क समाजातील सर्वांच्या मालकीचे असावेत व संपूर्ण समाजाने त्याच्यावर नियंत्रण ठेवावे, आपला अंमल चालवावा या प्रकारची राजकीय व आर्थिक भूमिका. याचाच अर्थ खाजगी उद्योगधंद्यांचे उच्चाटण, स्वत:च्या वैयक्तिक आर्थिक फायद्यासाठी काही करण्यासाठी व्यक्तीला बंदी असा होता. उत्पादनसाधने खाजगी मालकीची असली की मालक मंडळी स्वत:च्या वैयक्तिक फायद्यासाठी प्रत्यक्ष उत्पादनाचे कष्ट काढणाऱ्या कामगारवर्गाला लुबाडतात किंवा

तसं वागणे त्यांच्या आवाक्यात असते हे सगळ्या उदारमतवाद्यांना स्वच्छ दिसत होते. त्यामुळे एका बाजूने त्यांना खाजगी मालकी हक्काची कल्पना रद्द व्हावी असे वाटत होते. परंतु त्याचबरोबर हे घडत असताना खाजगी मालकी हक्काची पध्दती प्रचलित असताना दुसऱ्या अन्य प्रकारच्या ज्या काही उत्तम गोष्टी त्या समाजात विद्यमान होत्या त्या नष्ट होता कामा नयेत असेही त्यांना वाटे. खाजगी मालकी पध्दतीत खरे स्वातंत्र्य फक्त समाजातील काही थोडे लोकच उपभोगतात, तेव्हा हे स्वातंत्र्य सर्वांना तर मिळाले पाहिजे. परंतु तसे करताना त्या स्वातंत्र्याचा समूळ नाश मात्र घडता कामा नये, अशी या सर्वांचो इच्छा होती. उत्पादन साधने आणि संपत्तीच्या वाटपाचा कारभार हे सर्व जनतेच्या नावाने समजा सरकारच्या हाती आले तरी त्याचा अर्थ सर्वांच्या शेड्या शेवटी सरकारच्या नावाने जे प्रत्यक्ष राज्यकारभार हाकणार होते त्यांच्याच हाती येणार होत्या. म्हणजे शेवटी सर्वांच्या स्वातंत्र्याच्या नाड्या विधिनिषेधशून्य अशा काही थोड्या लोकांच्या हाती जातील व तसे होताच आज संख्येने थोडे का होईनात पण जे कोणी खरे स्वातंत्र्य उपभोगीत आहेत तेही सरकारचे गुलाम बनतील अशीही भीती होती. लोकशाहीकरणाच्या प्रक्रियेतून उत्पन्न होणारी आणखी देखील एक भीती रसेल व त्यांच्याचसारखा विचार जे करीत होते त्यांना वाटत होती. लोकशाहीकरण म्हणजे सर्वांना एका समान पातळीत आणण्याचा कार्यक्रम. समाजात संस्कृती निर्माण करण्याचे काम नेहमीच समाजातील निवडक सुशिक्षित (educated elites) करीत असतात. परंतु लोकशाहीकरणाच्या रेट्यापुढे या सांस्कृतिक संचिताचे रक्षण कसे करावे हाही एक महत्वाचा प्रश्न त्यांना छळत होता. म्हणजे एकीकडे लोकशाहीसाठी प्रयत्न करणे आवश्यक होते, तर दुसरीकडे याच प्रयत्नाचे अपपरिणाम होऊन संस्कृतीचे वैभव नष्ट होऊ शकत होते ते टाळायचे होते. रसेल यांच्यापुढे तिसरी अडचण उभी होती ती ही की, स्वत:च्या बुध्दीशी प्रामाणिक राहायचे, तर सर्वांना स्वातंत्र्य मिळावे म्हणून खटपट करणे त्यांना प्राप्त होते. पण त्याचवेळी त्या खटपटीचे अपपरिणाम टाळण्यासाठीही त्यांना धडपड करावी लागणार होती. एकीकडे त्यांना समाजातील सुशिक्षित निवडकांचे अस्तित्व हवेहवेसे वाटत होते. दुसरीकडे लोकशाहीची व्याप्तीसुध्दा वाढावी असे त्यांचे मत होते. पण लोकशाहीची व्याप्ती म्हणजे निवडकांचे उच्चाटण हेही त्यांना दिसत होते. १९३४ साली त्यांनी फ्रीडम अँड ऑरगनायझेशन (स्वातंत्र्य आणि संस्था-संघटना) या नावाचा एक ग्रंथ लिहिला. त्या दिवसात रसेल यांच्या मनात जो संघर्ष चालला होता त्याचे संपूर्ण प्रतिबिंब या ग्रंथात उमटलेले दिसून येते. हा एक अत्यंत विचारप्रधान असा ग्रंथ आहे. स्वायत्त व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि राज्यनियंत्रणासाठी आवश्यक असणारी संस्था या दोन घटकांमध्ये मेळ कसा घालता येईल याची चर्चा या ग्रंथात त्यांनी केली आहे. स्वायत्त व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि त्याचबरोबर समाजव्यवस्थेसाठी आवश्यक असणारी राजकीय संस्था या दोन्ही गोष्टी एकाच वेळी

परस्परपूरक पध्दतीने कशा काम करू शकतील या प्रश्नाचा ध्यासच त्यांनी त्या काळात घेतला होता. स्वायत्त व्यक्ती की तेच स्वातंत्र्य नियंत्रण करू पाहाणारी राजकीय संस्था या परस्परविरुध्द विचारांच्या कैचीत सापडलेले रसेल १९५० मध्ये मग स्थानिक राजकारणाच्या संदर्भात लिबरल आणि लेबर दोन्ही पक्षांनी एकत्र येऊन समझोता करावा असे सुचवितात. तत्कालिन परिस्थिती लक्षात घेता ही सूचना जरी फारशी प्रोत्साहक नसली तरी सूज्ञपणाची खचितच होती. मानवी जीवनामध्ये शिक्षणाला प्रचंड महत्व आहे अशी रसेल यांची भावना होती. त्यांनी स्वत: प्रायोगिक शाळा चालविली होती. हे सगळे अनुभव हिशेबात घेऊन राजकारणाच्या संबंधात त्यांनी काही तथ्ये काढली होती. त्यातील पहिले तथ्य हे होते की, हुकूमशाही प्रवृत्तीच्या आणि मक्तेदारी पध्दतीचे काम करणाऱ्या गटाच्या हाती राजकीय सत्ता दिली जाता कामा नये. राजकीय सत्ता नेहमी परस्परांशी स्पर्धा करणाऱ्या वेगवेगळ्या हितसंबंधी गटांमध्ये (रायव्हल एलिटस् वा इंटरेस्ट ग्रुप्स) विभागून देणे हितकर ठरते. असे केल्याने प्ल्युरॅलिझम अथवा विविधमतधारक गटांना वाव मिळून ते गट एकमेकांशी स्पर्धा करतील आणि लोकांचे प्रेम व सहानुभूती मिळविण्यासाठी चांगल्या कामात परस्परांना मागे काढण्यासाठी प्रयत्नशील राहतील.

खुद्द रसेल स्वतंत्र लेबर पार्टीचे सभासद होते; व त्या पार्टीच्या तिकिटावर त्यांनी निवडणूकसुध्दा लढविली होती. मात्र याचा अर्थ ते आंतर्बाह्य समाजवादी बनले होते असे नाही. ते अंतर्बाह्य समाजवादी बनणे कधीच शक्य नव्हते. वृत्तीने ते ॲरिस्टोक्रॅट आणि एकांडे शिलेदार होते. बहुजनसमाजाचे कल्याण व्हावे असे त्यांना मनापासून वाटत होते. परंतु ते स्वत: गर्दीत कधीही सामील होऊ शकले नसते. त्यांचे विचार मार्क्सवादी आणि (अराजकवादी) सिंडिकॅलिझम या दोन टोकातं सतत फिरत असत. मार्क्सवादी म्हणजे काय हे बहुतेक लोक जाणतात. सिंडिकॅलिझमबद्दल कदाचित अनेकांना माहिती नसेल. सिंडिकॅलिझम ही अठराशे नव्वदीतील एक लढाऊ कामगार चळवळ. प्रुधों, बाकुनिन इत्यादी तिचे प्रवर्तक व पुरस्कर्ते. या चळवळीचा उगम फ्रान्समधला. मार्क्सवादाच्या मते उत्पादनसाधने खाजगी मालकीची नसावीत. ती स्टेट किंवा सरकारी मालकीची असावीत. दुसऱ्या शब्दात मार्क्सवादाच्या मते उत्पादन आणि उत्पादित संपत्ती यावर सरकारचा हक्क राहावा आणि सरकारने त्याचे नियंत्रण आणि वाटप करावे. सिंडिकॅलिझमचे मत याच्या सर्वस्वी विरुध्द होते. सिंडिकॅलिझमच्या मते उत्पादन साधने आणि उत्पादित संपत्ती या दोहींवर हक्क कामगार संघटनांचा असावा. नियंत्रण आणि मालकी कामगार संघटनांची असावी. उत्पादित संपत्तीचे काय करावे हे कामगार मंडळ्या ठरवितील. सिंडिकॅलिझमला रसेल ''अनार्किझम ऑफ द मार्केट प्लेस'' (बाजारपेठेचा अराजकवाद) असे नाव देतात. मार्क्सवाद आणि सिंडिकॅलिझम या दोन्ही विचारसरणीतील उत्तमोत्तम तत्वे बाजूला काढून व त्यांचा समन्वय करून त्यातून

एक नवे राजकीय तत्वज्ञान बनविण्याचा त्यांचा विचार होता. स्वत:ला ते गिल्ड सोशॅलिस्ट म्हणवून घेत. गिल्ड सोशॅलिझम ही ब्रिटिश कामगार चळवळींपैकी एक स्वतंत्र चळवळ. १९०६ साल ते १९२३ सालपर्यंतची. समाजवाद आणण्यासाठी कामगार संघटनांचे मूलभूत स्वरूपच बदलून टाकले पाहिजे असे या चळवळीचे मत. कामगार संघटनांचे स्वरूप बदलायचे म्हणजे कामगार संघटनांचे रुपांतर मक्तेदार उत्पादक गिल्डसमध्ये करायचे व या गिल्डस्नी आपापल्या शाखांचे नियोजन आणि नियंत्रण करायचे. समाजवादी आणि सिंडिकॅलिस्ट विचारांचा समन्वय साधण्याचा हा प्रयत्न होता. पार्लमेंटरी राजकारण आणि स्टेट किंवा (राष्ट्रीय सरकार) या दोघांनाही गिल्ड सोशॅलिस्टांचा विरोध होता. स्टेटची खरी भूमिका सत्ता गाजविणाऱ्या साधनांची नमून भांडण झाल्यास त्या भांडणामध्ये तडजोड घडवून आणणाऱ्या मध्यस्ताची असावी असेही त्यांना वाटत असे. असो. रसेल स्वत:ला समाजवादी म्हणवून घेत. परंतु ते हाडाचे समाजवादी नव्हते. ते स्वत:ला समाजवादी म्हणवून घेत कारण त्यांच्या मते भांडवलशाहीमुळे युध्दे होत होती. १९१४ सालानंतर युध्द कसे थांबविता येईल याच एका विचाराने त्यांच्या मनाचा कब्जा घेतला होता. हा विषय आला की ते कमालीचे उत्तेजित होत व त्यांच्या अंगात एक वेगळाच आवेश संचारे.

ते स्थानिक राजकारणात भाग घेत असत. परंतु खरे पाहाता स्थानिक राजकारणात त्यांना अजिबात रस नव्हता. दोन महायुध्दांच्या दरम्यान बेकारीचा जगद्व्याळ प्रश्न देशात उभा राहिला होता. परंतु या विषयावर अवाक्षरानेही त्यांनी कधी काही लिहिलेले नव्हते. पहिल्या महायुध्दाच्या वेळी त्यांच्या जीवनात आमुलाग्र बदल घडून आला होता. पहिल्या महायुध्दाच्याच वेळी सक्तीच्या लष्करभरतीत ते बसत नसल्याने त्यांना युध्दावर जावे लागले नव्हते. त्यांचे वय लष्करभरतीच्या वयोमर्यादेपेक्षा अधिक होते, म्हणून त्यांची लष्करभरतीतून सुटका झाली होती. तसे होते तरी सक्तीच्या लष्करभरतीविरुध्द त्यांनी त्या काळात चळवळ केली होती. परिणामी केंब्रिज विद्यापीठातील त्यांच्या नोकरीवर गदा आली. याच काळात ते ब्ल्युम्सबरी ग्रुप आणि केंब्रिज ग्रुप या दोन गटांच्या बाहेर फेकले गेले. ब्ल्युम्सबरी ग्रुप हा लिटन स्ट्रॅची, व्हर्जिनिया व लिओनार्ड वुल्फ इत्यादी इत्यादी मित्रांचा औपचारिक असा गट. हे सर्वजण मधून मधून एकत्र जमत, निरनिराळ्या कलाविषयांवर आपापसात चर्चा करीत. सभासदत्वाचे त्यांचे विशेष असे कसलेही नियम नव्हते. तसेच त्यांची लिखित घटना नव्हती वा विशेष असे तत्वज्ञानही नव्हते. निरनिराळ्या कलांमध्ये रस आहे एवढ्या एकाच मुद्यावर ही मंडळी एकत्र आली होती. १९०५ साली हा गट अस्तित्वात आला. थॉबी स्टेफन आणि व्हर्जिनिया व व्हेनेसा या त्याच्या बहिणी असे सर्वजण ब्लूम्सबरी भागात लंडन येथे तेव्हा राहात. त्यांच्यामुळे हा गट तयार झाला म्हणून त्याला ब्ल्यूम्सबरी गट असे नाव पडले. मुळात या सर्वांची ओळख

केंब्रिजमध्ये शिकताना झाली होती. ही ओळख त्यांनी लंडनमध्ये आल्यावरही कायम ठेवली होती. असो. तर रसेल यांनी सैन्यभरतीविरुध्द चळवळ केली म्हणून त्यांची नोकरी गेली. शिवाय ब्रिटनच्या दोस्त राष्ट्राचा (अमेरिकेचा) उपमर्द केला या कारणास्तव त्यांना १९१८ त सहा महिन्यांसाठी तुरुंगात जावे लागले. या सहा महिन्यात त्यांनी २०० पुस्तके वाचून काढली आणि खुद्द स्वत: दोन ग्रंथ लिहिले. यानंतर पुढील संपूर्ण आयुष्यभर युध्द, दिवसेदिवस अधिकाधिक आसुरी बनत चाललेले युध्द याच एका विषयाने त्यांच्या विचारांचा नि भावनांचा कब्जा घेतला. ते सारखे या एकाच विषयावद्दल वोलत होते, लिहित होते, शिव्या देत होते. भावनातिरेकाने टोक गाठत होते. ज्याला मूर्खपणा म्हणता येईल असा मूर्खपणाही करीत होते.

१९३६ मध्ये रसेल यांनी 'Which way to Peace' 'शांतता प्रस्थापित करण्यासाठी आपण कोठच्या मार्गाने जाऊ शकतो' या नावाचे एक पुस्तक लिहिले. ते स्वत: आणि इतर अन्य लोकही त्यांच्या या पुस्तकाला मूर्खपणाचा कळस म्हणतात. परंतु रसेलनी जेव्हा ते पुस्तक लिहिले तेव्हा काही त्यांना तो मूर्खपणाचा कळस वाटत नव्हता. उलट त्यांना तो वरच्या दर्जाचा शहाणपणाच वाटे. हे पुस्तक उघड उघड पराभूत मनोवृत्तीचे द्योतक आहे. रसेल यांनी युध्दाची एवढी प्रचंड भीती घेतली होती की, या युध्दात युरोपीय संस्कृतीची अखेर होणार असेच त्यांना वाटू लागले होते. म्हणून सर्वस्वाचा संहार आणि हिटलरपासून पराभव या दोन गोष्टीत हिटलरपासून पराभव खचितच उत्तम असे प्रतिपादन ते या ग्रंथात करतात. हिटलरने आपला पराभव केला तरी हरकत नाही पण युध्द थांबवावे असे रसेल म्हणत होते; कारण तत्कालिन बॉम्बस्फोटाच्या विषयातील तज्ज्ञांच्या मताचा रसेल यांच्यावर फार मोठा परिणाम झाला होता. हे बॉबफेकीच्या विषयातील तज्ज्ञ तेव्हा उघडपणे असे सांगू लागले होते की, ''बॉबफेकी विमाने कसल्याही तटबंदीला जुमानीत नाहीत, तटबंद्या पार करून ती खोलवर मारा करू शकतील.'' ब्रिटिश प्रधानमंत्री स्टॅन्ले बॉल्डविन (१९२४-२९, १९३५-३७) यांचाही त्या मताला दुजोरा होता. रसेल यांनी बॉम्बफेकी विमानांचा असा काही धसका घेतला की, काही करून युध्द थांबवावे असा उपदेश करणारे वरील पुस्तक त्यांनी लिहून काढले होते. या पुस्तकाच्या बाबतीतला गंमतीचा भाग हा की, रसेल वस्तुत: दुसऱ्याला शहाणपण शिकविणाऱ्यांपैकी, दुसऱ्यांकडून शहाणपण शिकणाऱ्यांपैकी नव्हते. राजकीय विचारांच्या बाबतीत तर ज्यांचे विचार सर्वांपेक्षा वेगळे असतात म्हणून ज्यांना माव्हेरिक म्हटले जाते त्यांच्या वर्गात मोडणारे, तरीही या खेपेस त्यांचे कुठेतरी बिनसले होते. शत्रूच्या प्रदेशात खोलवर शिरून शत्रूचा प्रदेश बेचिराख करू शकेल अशी विमाने तयार करण्यासाठी खर्च किती प्रचंड असू शकेल, कदाचित खुद्द शत्रूलाही तो न झेपण्याची शक्यता आहे. झालेच तर आपले राष्ट्रसुध्दा तसली विमाने बांधू

शकेल. शत्रू इंग्लंडचे नुकसान करील, पण उलट इंग्लंडदेखील शत्रूचे तसेच नुकसान करू शकेल, शत्रूपुढे शरणागती पत्करण्याऐवजी एवढे सगळे पर्याय आपल्याला उपलब्ध आहेत. यापैकी काही म्हणता काही त्यांना त्या प्रसंगी सुचले नाही. त्याचमुळे काही वर्षे उलटल्यानंतर याच पुस्तकाच्या संबंधात ते म्हणतात की, 'हे पुस्तक आपण जणू लिहिलेलेच नसावे असे आता मला वाटते'. फक्त एवढ्या एकमेव पुस्तकाच्या बाबतीत त्यांनी हे उद्‌गार काढले ही गोष्ट नमूद करण्यासारखी आहे.

हे पुस्तक लिहिताना रसेल शांततेचा पुरस्कार करीत होते. याचा अर्थ पिंडाने ते खरोखरच शांततावादी होते असा नाही. रसेल हे पिंडाने कधीही शांततावादी नव्हते. जीव घेण्याला त्यांचा अजिबात विरोध नव्हता. रास्त कारणासाठी मनुष्यवध करण्यास त्यांची अडकाठी नव्हती. बोअर युध्दाच्या वेळी ब्रिटनमुळे आफ्रिकेत संस्कृती पोहोचत आहे या मुद्यावर त्यांनी ब्रिटनचे समर्थन केले होते. बोअर लोकांवर ब्रिटिशांना जर विजय मिळाला तर त्यामुळे मानवजातीचे न्याय्य हक्क आणि हित यांना चालना मिळेल असेही त्यांचे मत होते. या घटनेनंतर पंचेचाळीस वर्षानंतरसुध्दा त्यांनी नेमकी याच प्रकारची मते व्यक्त केली होती. ही त्यांची मते तशी कुप्रसिध्दच आहेत. फक्त अमेरिकेकडे अणुबॉम्ब तयार असल्यावेळची गोष्ट. रसेल यांचा अमेरिकेला सल्ला की, रशियाकडे आता अणुबॉम्ब तयार नाही तेव्हा ही संधी साधून पूर्वइशारा न देता अमेरिकेने रशियावर अणुबॉम्ब टाकावा आणि रशियाला इतके जमीनदोस्त करून टाकावे की, अणुबॉम्ब तयार करण्याचा विचारसुध्दा रशियाच्या डोक्यात पुन्हा कधी येता कामा नये. हा विचार त्यांनी पूर्ण गंभीरपणे बोलून दाखविला होता, गंमतीने नव्हे. युध्द की शांतता या प्रश्नांचा निवाडा करताना मानवजातीच्या उत्तुंग भविष्यकाळाची मोजपट्टी ते लावीत. जे लोक अशा भव्य भविष्यकाळाच्या आड येणार असे त्यांना वाटे. त्या लोकांना वाटेतून दूर करण्याला त्यांची आडकाठी नव्हती.

रशिया आणि अमेरिका या दोन राष्ट्रांकडे बघण्याच्या त्यांच्या दृष्टिकोनात त्यांच्या संपूर्ण आयुष्यात कधीही फारसा फरक पडला नाही. हा दृष्टीकोन टोकाचा होता. रसेल क्रमांक दोन यांना या दोन राष्ट्रांचा अगदी द्वेष होता. अमेरिकेचे ते जहाल विरोधक होते. पण म्हणून रशियाचे समर्थक ते कधीही बनले नाहीत. CND किंवा अण्वस्त्रबंदी समितीमध्ये कम्युनिस्ट सहप्रवाशांना स्थान नाही याबद्दल रसेल क्रमांक एक पूर्णपणे ठाम होते. स्वतःच्या या मताबद्दल त्यांच्या मनात अजिबात गोंधळ वा धरसोड नव्हती. साम्यवादाबद्दलही त्यांचे मत कधी मऊ नव्हते. त्यांच्या मते सोव्हिएट युनियन हा एक नृशंस आणि साम्राज्यवादी झारचा मागासलेला देश आहे. रसेल क्रमांक एक यांना अमेरिकेबद्दलही तशीच घृणा होती. तथापि खूप वर्षे ते

अनुक्रमणिका

अमेरिकेकडे जागतिक सरकारचा एक मूळ नमुना आणि शांततेची हमी देऊ शकेल अशा प्रकारचा देश म्हणून पाहत असत.

१९४५ नंतर त्यांचा स्वभाव मवाळ बनत गेला. आता वयाला शोभेल अशा प्रकारे ते वृध्द होऊ लागले. एक ज्ञानी वयोवृध्द पुरुषच जणू आता ते बनले होते. याच कालखंडात त्यांना अनेक मानसन्मान प्राप्त झाले. ब्रिटनने त्यांना ऑर्डर ऑफ मेरीट-सर ही पदवी दिली. नोबेल पारितोषिकसुध्दा त्यांना याच काळात मिळाले. नाटो या पाश्चिमात्य राष्ट्रांच्या लष्करी संघटनेस त्यांनी पाठिंबा दिला तोही याच काळात. १९५४ नंतर हे सर्व बदलल्याचे दिसते. यावेळी ते ब्याऐंशी वर्षाचे होते. बर्ट्रांड रसेल पीस फाऊंडेशन आणि व्हिएटनाम ट्रायबुनल्सची स्थापना याच काळातली. रसेल क्रमांक दोन हे आपल्या आयुष्याच्या अखेरच्या पर्वात पार घसरले होते. रसेल क्रमांक दोनवर रसेल क्रमांक एकचा जो काही थोडाबहुत तावा होता तोही आता गेला होता. या कालखंडात व्हिएटकॉंगला प्रति देवदूत मानून रसेल क्रमांक दोन विधाने करीत होते. काहीजण असे म्हणतात की, ही विधाने त्यांच्या नावावर कुणी इतरांनीच केली होती. परंतु ती वस्तुस्थिती नाही. त्यांच्या नावावर जे काही प्रसिध्द होत होते ते त्यांना स्वत:ला मान्यच होते. ही मानसिक अवस्था येईपर्यंत ब्रिटन, अमेरिका वा रशिया येथील सरकारच्या वर्तनाचा त्यांना कितीही प्रचंड राग आला तरी त्यांचा सारासार विवेक त्यांना सोडून जात नसे. दडपशाहीचा वा आक्रमणाचा बळी कोणी झाला म्हणजे तेवढ्याच कारणासाठी तो साधुसंत ठरतो असे तोवर त्यांना कधीही वाटले नव्हते. अशा बाबतीत ते कधीही भावविवश बनत नसत. परंतु शेवटी शेवटी हे सर्व बदलून गेले. रसेल क्रमांक दोनने रसेल क्रमांक एकवर पूर्ण पगडा बसविला. विशुध्द बुध्दिवैभवाचे ज्वलंत उदाहरण म्हणून लोक रसेल यांच्याकडे पाहत आणि अनेक बाबतीत ते योग्यही होते. रसेल खऱ्या अर्थाने बुध्दिवादी होते. प्रत्येक प्रश्नाचा समतोल वा सखोल विचार केल्यावाचून त्यांना कधी चैनच पडत नसे आणि प्रत्येक प्रश्नाचा सांगोपांग विचार करण्याच्या सवयीमुळेच झुंडीच्या घोषणांबद्दल ना त्यांना कधी आत्मियता वाटली ना ते कधी फसून गेले. झुंडीच्या राजकारणाचा हयातभर त्यांनी तिरस्कार केला. झुंडी जरी नेहमी उच्चरवाने घोषणा करीत असल्या तरी त्या उच्चरवाच्या मागे कोठलाही बारकाईचा विचार व सूज्ञपणा नसतो याबद्दल त्यांची बालंबाल खात्री होती. परंतु आयुष्याच्या अखेरीस झुंडीच्या भावविवशतेचा द्वेष करणारे रसेल खुद्द स्वत:च त्याच झुंडीच्या मनोधारणेप्रत आले होते. केवढी ही प्रचंड शोकांतिका! रसेल गेले त्याच्या आधी दहा वर्षे ते गेले असते, तर हा दु:खद प्रसंग पाहावा लागला नसता! तथापि रसेल यांनी केलेल्या एकूण एक चुकांची, प्रमादांची, परस्परविरोधी भूमिकांची आणि आयुष्यात मूर्खपणाने त्यांनी ज्या चुका केल्या होत्या त्या चुकांची - या चुकातून अर्थात त्यांच्या खाजगी आयुष्यातील नैतिक चुका, बेजबाबदार वागणे, तिरस्करणीय बाबी हे सर्व वगळायचे

अनुक्रमणिका

आहे - आणि भली मोठी लांबलचक यादी केली तरीसुध्दा जे काही रसेल शेवटी उरतात ते कधी आदरणीय नाहीत. रसेल क्रमांक दोन यांचीच गोष्ट घ्या. रसेल क्रमांक दोन जरी कितीही मूर्खपणाने वागले होते तरी जगताना त्यांनी जो जोष आणि जी जिद्द दाखविली ती पाहूनच पाहणाराची जीवनासक्ती वाढते. एखाद्या प्रश्नावर रसेल काय म्हणतात याला शेवटी महत्व नव्हते. तर त्या प्रश्नावर बोलून दाखविण्याइतकी तसदी त्यांनी दाखविली, ते जे बोलत होते ते बोलण्याचा आग्रह त्यांनी धरला, इतर मातब्बर मंडळी तोंड मिटून गप्प बसली असतानाही रसेल मात्र एकटेच उठून बोलत राहिले या गोष्टीला खरे महत्व आहे. त्यांची भूमिका कदाचित चुकीचीही असेल. परंतु ज्यांची भूमिका बरोबर होती त्याला बिलकूल न जुमानता स्वत:ला पटले ते बोलत राहण्याचा बाणा त्यांनी धारण केला. याचेही महत्व आहे. इतरांच्या आणि विशेषत: अनेकांच्या निषेधाला न डरता ते ही गोष्ट करीत असत याला महत्व आहे. या त्यांच्या स्वभावाचे रहस्य कशात होते ? रसेल जन्माने उमराव होते आणि या उमरावी स्वभावातून त्यांच्या ठिकाणी हा आत्मविश्वास आला असावा. एखाद्या विषयावर आपण मत दिलेच पाहिजे. कोठल्याही महत्वाच्या विषयावर मत व्यक्त करणे, भाष्य करणे हा उमराव म्हणून आपला जन्मसिध्द हक्कच आहे ही जी दृढभावना त्यांच्या ठिकाणी होती त्यातून ते असे वागत असावेत. अमेरिकेच्या अध्यक्षाला उद्देशून बोलायचे असो आणि हा अध्यक्ष वुड्रो विल्सन असो वा एकोणिसशे पासष्टातला लिंडन जॉन्सन असो वा आणखी कोणी कितीही बडा असो, रसेल त्याच्याशी ते जणू त्याच्या बरोबरीचे आहेत, अशा थाटात बोलत असत. हा आत्मविश्वास त्यांना त्यांच्या जन्माने मिळाला होता. जन्माने ते ॲरिस्टोक्रॅट होते आणि वृत्तीनेही ॲरिस्टोक्रॅट होते. आता अशा प्रकारच्या उमरावी आत्मविश्वासाची उदाहरणे किती दाखविता येतील ? खरा उमरावीपणा सोडाच, पण सोंग म्हणून तरी असे किती जणांना वागता येईल ? असा एकही जण सापडणार नाही हेच या युगाचे खरे दुर्दैव आहे !

उदारमतवादाच्या ऐन यशाच्या काळापासून अणुयुध्द आणि सामुदायिक कत्तलीपर्यंत ज्यांनी सर्व सर्व पाहिले होते असे रसेल हे एक लोकविलक्षण व्यक्तिमत्व होते. या मताबद्दल वाद होण्याचे कारणच नाही. उदारमतवाद हा रसेल यांचा स्थायी स्वभाव होता. कधी कधी हा उदारमतवाद अव्यवहारीपणाचे टोक गाठीत असे, तर कधी तो इतक्या उत्तुंग शिखराला भिडे की पाहणाराच्या काळजाचे ठोकेच बंद पडावेत. पण या उदारमतवादी स्थायी स्वभावाचे मूळ एका साध्या गोष्टीत होते. इतक्या साध्या की आपण जेव्हा त्याचा विचार करतो तेव्हा मन आश्चर्याने अगदी भरून जाते. मनुष्य हा नैतिक प्राणी आहे या समजावर त्यांचा ठाम विश्वास होता आणि तसाच विश्वास मानवी मोठेपणाच्या शक्यतेवरही त्यांचा होता. आज हे सारे आपण गमावून बसलो आहोत. मानवी नैतिकतेवर आणि संभाव्य मानवी मोठेपणावर, कशावरही आज आपला विश्वास राहिलेला नाही. आजच्या या

अनुक्रमणिका

तुच्छतावादी युगात - सिनिसिझमच्या युगात सगळे नैतिक संकेत बेफिकिरपणे पायदळी तुडवू पाहणाऱ्या सरकारांविरुध्द कठोर आणि स्पष्ट शब्दात स्वत:ची नाराजी बोलून दाखविल असा रसेल यांच्यानंतर आज कोण बरे उरला आहे ? हीच खरी आजची शोकांतिका नि हेच रसेल यांचे मोठेपण.

३.२

बर्ट्रांड रसेल जगातल्या प्रत्येक विषयावर आपले मत देत. मत देताना कोठला विषय म्हणून त्यांना वर्ज्य नसे. विशेषत: आंतरराष्ट्रीय राजकारणाचे विश्लेषण आणि जगाचे पुढे काय होणार याबद्दलचे अंदाज हा तर त्यांच्या खास आवडीचा विषय. अनेकदा त्यांचे हे अंदाज चुकत. त्यांच्या उतारवयात तर हे वारंवारच घडे आणि मग त्यांचे विरोधक त्यावरून त्यांची चेष्टा करीत. परंतु १९३८ सालानंतर तसे पाहिल्यास आंतरराष्ट्रीय राजकारण आणि स्टॉक मार्केट या दोहोत एक मोठेच साम्य दिसू लागले होते. आंतरराष्ट्रीय राजकारणात उद्या काय घडेल याचे भाकित करणे त्या विषयातल्या मोठमोठ्या पंडितांनाही जमेनासे झाले आहे. थेट शेअर बाजाराच्या धर्तीवर शेअर बाजारात ज्या प्रमाणे कुणाचे शेअर उद्या वधारतील आणि कुणाचे घसरतील हे जसे आज सांगता येत नाही तोच प्रकार आंतरराष्ट्रीय राजकारणाच्या क्षेत्रात नजरेस पडू लागला आहे. उद्या तेथे काय घडेल हे सांगण्यासाठी ज्योतिष्याला विचारले असते अथवा स्फटिकगोलात डोकावून भविष्य सांगणाऱ्यांना जवळ केले असते तरीही काही फरक झाला नसता असे त्या तज्ज्ञांचे अंदाज वाचून म्हणता येते. पुढे आंतरराष्ट्रीय राजकीय क्षेत्रात घडलेल्या महत्वाच्या घटनांची एक जंत्रीच देत आहे. यातील एकही घटना ती घडण्यापूर्वी कोठल्याच तज्ज्ञाला आधी वर्तविता आली नव्हती. अर्थात या घटना घडून गेल्यानंतर अनेक तज्ज्ञांनी निरनिराळ्या प्रकारे त्यांचे विश्लेषण करून त्या तशाच कशा घडणार होत्या याची चर्चा केली आहे. परंतु तो त्यांच्या पश्चात हुषारीचा भाग होता, त्यांच्या दूरदृष्टीचा नव्हे. असो. पुढे देत असलेल्या जंत्रीत कसल्याही प्रकारची आंतरिक तार्किक संगती आढळणार नाही; या घटना घडत गेल्या एवढेच त्यांच्याबद्दल सांगता येते. त्यांच्या मागचे सूत्र दाखवता येत नाही. जगाच्या इतिहासाला कलाटणी देणाऱ्या या घटना अशा : मोलेटॉव्ह-रिबेनट्रॉप करार (हा करार हिटलर आणि स्टॅलिन या दोघांमध्ये झाला होता व तो करताना मोलोटॉव्ह हा स्टॅलिनचा सुभेदार म्हणून काम करीत होता.); एरहार्ड प्रणित पश्चिम जर्मनीतला आर्थिक क्षेत्रातला चमत्कार, बर्लिनची पूर्व बर्लिन, पश्चिम बर्लिन अशी विभागणी करणाऱ्या कुप्रसिध्द बर्लिन भिंतीची उभारणी, सिनो-सोव्हिएट युनियन या दोघातली फाटाफूट, ख्रुश्चेव्ह यांनी क्युबामध्ये क्षेपणास्त्रांची केलेली उभारणी व

त्यातून उत्पन्न झालेला राजकीय पेचप्रसंग, कम्युनिस्ट पक्षाच्या लोकप्रियतेला फ्रान्समध्ये लागलेले ग्रहण, पॅलेस्टाईनमधील अलिकडचा राजकीय उठाव आणि त्याचा यशस्वी लांबण इत्यादि इत्यादि. या घटना घडल्या. पण त्या घडणार आहेत हे एकाही राजकीय पंडिताला वर्तविता आले नव्हते. या घटना घडून गेल्यावर त्या तशा का घडल्या, तसे घडणे का अपरिहार्य होते याचे राजकीय विश्लेषण करणारे अनेक तज्ज्ञ आहेत. यावरून एकच गोष्ट सिध्द होते की, राजकीय घडामोडींचा अंदाज देऊ शकेल अशी सूक्ष्म सोडाच परंतु स्थूल अशाही स्वरूपाची तात्विक उपपत्ती आपणापाशी नाही. अशी उपपत्ती हाताशी असती तर राजकीय बदलाचे सूत्र उलगडता आले असते. किमान पक्षी अशा प्रमेयाच्या आधाराने चालू राजकारणातील महत्वाच्या प्रवृत्ती व दुवे निवडून त्यांच्या मदतीने येत्या एकदोन वर्षात आंतरराष्ट्रीय राजकारणात काय अपेक्षित आहे हे अंदाजता आले असते.

रसेल यांनी वयाची सत्तरी ओलांडल्यानंतर आंतरराष्ट्रीय राजकारणात उद्या काय घडेल याचे त्यांनी जे अंदाज बांधले होते, जे विश्लेषण केले होते ते चुकले हे खरे आहे. परंतु रसेलना हसणाऱ्यांनी येथे एक गोष्ट लक्षात घ्यावी ती म्हणजे गेल्या चाळीस-पन्नास वर्षात आंतरराष्ट्रीय राजकारणाचे एकूण स्वरूपच बेभरवशाचे झाले आहे आणि सर्वांचेच त्याबद्दलचे अंदाज चुकत होते हे दाखविण्यासाठीच वरील प्रास्ताविक केलेले आहे. रसेल त्यांच्या सत्तरीत, ऐंशीत आणि नव्वदीत पार नैराश्यग्रस्त, तामसी आणि कडवट बनले होते. त्यांचा तोल सुटला होता आणि संयमित भाषेत लिहिण्याची त्यांची तयारी नव्हती. परंतु यशस्वी राजकीय भाकितांचा दंडक वापरून रसेल यांच्याबद्दल बोलायचे झाल्यास तथाकथित तज्ज्ञ राजकीय भाष्यकार आणि चतुर पत्रपंडित आदीची कर्तबगारी रसेल यांच्यापेक्षा उच्च होती असे काही म्हणता येणार नाही.

१९१४ सालानंतर अनेक प्रकारच्या अनिश्चिततांनी रसेल यांना घेरले होते. पहिल्या महायुध्दातील क्रौर्य आणि भयानकता अनुभवून त्यांचे मन विषण्ण बनले होते. त्याचवेळी स्वत:वरच्या नैतिक जबाबदारीचीही जाणीव त्यांना झाली होती आणि त्या जबाबदारीचे दडपणही त्यांच्या मनावर आले होते. केवळ राजकीय मूढत्वापायी चालू असलेला मानवी संहार आणि वाढते मानवी दु:ख यांचा विचारही त्यांना करवत नव्हता. तथापि त्यांच्या आत्मचरित्राची पहाणी केली तर असे आढळते की, त्याचवेळी त्यांचे मन विश्वातील निश्चिततांचा शोध घेत होते; आणि शाश्वत सत्यांचा शोध ही त्यांच्या बौध्दिक अनुभूतीमागची तसेच त्यांच्या उत्कट भावनांमागची प्रधान प्रेरक शक्ती होती आणि नेमक्या याच क्षणी रसेल राजकीय भाष्यकाराची भूमिका घेत होते. रसेल हे मूलत: तर्कशास्त्राचे तत्ववेत्ते. असा हा

महापंडित आता राजकारणावरचा भाष्यकार आणि झुंजार राजकीय चळवळ्या बनत होता ही सगळी कथाच लोकविलक्षण आहे.

१९१४ साली पहिल्या महायुध्दाला तोंड लागले नि सर्वसामान्य स्त्रीपुरुष जनतेने जी प्रतिक्रिया व्यक्त केली ती प्रतिक्रिया पाहून रसेल यांचे तोवरचे संपूर्ण आयुष्यच बदलून गेले. त्यांच्या आयुष्याचे त्या क्षणी जणू दोन भाग झाले होते. जुने रसेल पडद्याआड जाऊन त्यांच्या जागी जणू नवे रसेल अवतीर्ण झाले होते. रसेल यांना मानसिक धक्का देणारी सामान्य जनतेची ती प्रतिक्रिया तरी काय होती ? तर युध्दाच्या वार्ता ऐकून ब्रिटिश जनता बेहोश झाली होती. तिच्या अंगात युध्दज्वर शिरला होता. निमूटपणे आणि धैर्याने सर्व दु:ख सहन करण्याचे त्या जनतेने ठरविले होते. आशावाद, खंबीर देशनिष्ठा यांनी ती जनता प्रेरीत झाली होती. जे काही हाल त्या युध्दामुळे होणार होते ते सहन करण्याची तयारी जनतेने ठेवली होती. अगदी खंदकातल्या युध्दाचा भीषण प्रकार, जो अर्थात तोवर कुणालाही ज्ञात नव्हता, तोही तोंडातून ब्रसुध्दा न काढता सहन करण्याचे त्या जनतेने मान्य केले होते. आज देखील सोम येथील लढाई किंवा निव्हेल येथील लढाई अथवा पासचेनडेएलची लढाई या लढायांचे केवळ वर्णन वाचताना अंगावर काटा उभा राहतो. दुसऱ्या महायुध्दात फक्त पूर्वेकडच्या लढायातच याप्रकारची बेदरकार प्राणहानी घडली होती आणि सैनिकांना इतक्या प्रचंड यातना सहन कराव्या लागल्या होत्या. राजकारण्यांच्या केवळ मूढत्वामुळे सामान्य मनुष्याला हे हाल, दु:ख आणि यातना सहन कराव्या लागत होत्या. त्या यातना व ते दु:ख पाहून रसेल यांचा जीव कासावीस होत होता. त्यातून उत्पन्न झालेले दु:ख भोगणारी जनता मात्र ठोकळ्यासारखी हात जोडून स्वस्थ होती; नव्हे उलट आनंदाने बेहोश होत होती हे पाहून रसेल यांचा कायापालट झाला. त्यांच्या सुसंस्कृत मनाला जनतेची ही मूढ प्रतिक्रिया अजिबात पटली नाही.

रसेल हे जन्माने उमराव म्हणजे अॅरिस्टोक्रॅट होते. त्यांचे शिक्षण खाजगी शिक्षकापाशी आणि सुधारणावादी उमरावी उदारमतवाद्यांमध्ये झाले होते. प्रख्यात उदारमतवादी सुधारक पंथाचा त्यांनी स्वत: होऊन वसा घेतला होता. त्यांचे पुढचे शिक्षण केंब्रिज विद्यापीठातून पुरे झाले. जग कसे आहे वा ते कसे असावे याबद्दल त्यांचे स्वत:चे स्वतंत्र मत होते आणि केंब्रिज विद्यापीठाने त्या मतावर शेवटचा हात फिरविला होता. रसेल यांच्या व्यक्तित्वावर केंब्रिज विद्यापीठाचा पूर्ण प्रभाव होता. केंब्रिजमध्ये शिकत असताना जी विशिष्ट बौध्दिक बैठक त्यांनी धारण केली ती त्यांनी पुढेही अजिबात सोडली नाही. बरे हे केंब्रिज कसे तर आठव्या एडवर्डच्या काळातले किंवा सिजविक आणि जी. इ. मूर या तत्ववेत्यांच्या काळातले. तेव्हाचे वातावरणही असे होते की, पुढचा काळसुध्दा मागच्या काळासारखाच. निदान महासागरावर ब्रिटिश नाविक दलाची गस्त चालू असेपर्यंत तरी शांत व सुरक्षित अशा वातावरणात

जीवन घालविताना केंब्रिजची सनातन मूल्ये प्रसारित करीत आपला काळ व्यतीत होणार आहे असे वाटावे. गेल्या शतकात लोकशाहीवादी सुधारणांसाठी झालेल्या महान चळवळीच्या अनुषंगाने अनेक दुष्ट प्रवृत्ती समाजात उदयास आल्या. १९१४ मध्ये दिसून आला तो मूढ असा राष्ट्रवाद. त्याचबरोचर द्वेष आणि विध्वंस यांचे संकट हे सारे त्या अनिष्ट प्रवृत्तीचाच भाग होते. विशेषत: कष्टकरी वर्गाने आधुनिक यंत्रचलित युध्दाची भीषण वस्तुस्थिती कसलीही कुरकूर न करता किंवा निषेधाचा एक शब्दसुध्दा न काढता मुकाट्याने मान्य करावी.- रसेल यांना हे सर्व दु:सह झाले; त्यांनी आपल्या जीवनाचा मार्ग बदलला, प्रस्थापित मूल्याचे ते कायमचे कृतीशील विरोधक बनले. या प्रकरणात १९१० साली 'प्रिन्सिपिया मॅथेमेटिका' हा महान ग्रंथ ज्यांच्या सहकार्याने त्यांनी सिध्द केला होता ते प्रा. ए. एन. व्हाईटहेड हे त्यांचे मित्रही त्यांच्यापासून दुरावले. केंब्रिज विद्यापीठातील ज्या ट्रिनिटी कॉलेजमध्ये ते नोकरीत होते तेथले त्यांचे सहकारीही त्यांना सोडून गेले. केंब्रिजमधली शिक्षकाची त्यांची जागा गेली. युध्दविरोधी चळवळ केल्याने त्यांना तुरुंगवास पत्करावा लागला. तेथून पुढे त्यांनी ज्ञानयुगाच्या प्रेषिताची आणि तत्ववेत्याची भूमिका घेऊन व ब्रिटिश विद्यापीठांच्या सावलीबाहेर राहून केवळ ग्रंथलेखनातून जे काही मिळेल त्याच्यावर गुजराण चालविली.

१९१४ सालानंतर आपल्या सार्वजनिक जीवनक्रमात रसेल यांनी जो असामान्य आत्मविश्वास आणि नेतृत्वाचे जे नैसर्गिक गुण आणि आत्मजबाबदारीची जी जाणीव व्यक्त केली त्या सर्वांचा उगम त्यांच्या उमराव घराण्याच्या वारशात असावा. स्वत:च्या नकळत हे गुण त्यांनी आपल्या घराण्यातून घेतले असावेत. हे अर्थात पूर्ण सत्य नव्हे. परंतु असत्यही नव्हे. कारण याच्या सत्यतेचा पुरावा त्यांच्या पत्रव्यवहारामध्ये सापडतो. ओटोलिन मॉरेल नावाच्या एका ड्यूककन्येच्या ते काही वर्ष प्रेमात होते. प्रेम संपले तरी पुढे अनेक वर्षे तिच्याशी त्यांचे मैत्रीचे संबंध होते. तर अशा या ओटोनिल मॉरिलला त्यांनी जी पत्रे लिहिली त्यावरून त्यांच्या प्रेषिताच्या भूमिकेचे बीज बालपणापासूनच त्यांच्या ठिकाणी होते याचा पुरावा सापडतो. तथापि त्याच्या प्रेषितांच्या भूमिकेचे मूळ केंब्रिजमधल्या त्यांच्या शिक्षणातही दाखविता येईल. कदाचित केंब्रिजचा प्रभावच या बाबतीत अधिक प्रत्यक्ष असावा. त्यांच्या बौध्दिक जडणघडणाचा अखेरचा टप्पा केंब्रिजमध्ये पूर्ण झाला होता. त्यामुळे ज्या इसमाचे शिक्षण केंब्रिजमध्ये झालेले नाही अशा कोठल्याच इसमाकडे आयुष्यात ते कधीच फारशा गांभिर्याने पाहात नसत असे म्हटले तर ती अतिशयोक्ती होईल. पण अवास्तव, अवाजवी अतिशयोक्ती नक्कीच होणार नाही. उदा. ऑक्सफर्ड विद्यापीठ अमेरिका खंड या दोहोंकडेही ते संशयाच्या आणि काहीशा गैरमर्जीच्या दृष्टीकोनातून पाहात; त्यांची ही भूमिका बऱ्याच वेळा अर्धवट विनोदी वाटे. परंतु ती तितकीच गंभीरसुध्दा होती. इंग्लंडवर मात्र त्यांचे पूर्ण प्रेम होते. त्यांच्या

आत्मचरित्रात ठायी ठायी हे प्रेम व्यक्त झाले आहे आणि काही प्रसंगी तर तो दुराभिमान वाटावा अशीही परिस्थिती आहे. इंग्लंडच्या तुलनेत इतर सर्व देश त्यांना दुय्यम महत्वाचे वाटतात. मग भले त्या देशातील थोर थोर लोकांनी एक असामान्य तत्ववेत्ता आणि तर्कशास्त्रज्ञ म्हणून त्यांचे कितीही कौतुक केलेले असो. इंग्लंड वगळता कोणत्याच लोकांना त्यांच्यापाशी पहिले स्थान नव्हते. इंग्लंडमध्ये मात्र केंब्रिज हेच त्यांना त्यांचे आध्यात्मिक वसतीस्थान वाटे. त्यांचे आईवडिल त्यांच्या बालवयात त्यांना सोडून गेले होते: घर असे ज्याला म्हणता येईल असे खऱ्या अर्थाचे घर त्यांना राहिलेच नाही. मग केंब्रिजमध्ये ते शिकायला आल्यापासून केंब्रिज हेच त्यांचे खरे घर बनले व या घराची आठवण अखेरपर्यंत त्यांना कधी सोडून गेली नाही. आपल्या तरुणपणी ते अतिशय बुध्दिमान मंडळीत वावरले होते आणि त्या काळात वागण्याचा जो ढंग त्यांनी उचलला तो शेवटपर्यंत कायम होता.

बहुजन समाजाकडे रसेल पॅरिश पाद्र्याप्रमाणे पाहत असत. जणू ती त्यांच्या ताब्यातली मेंढरे होती व ते त्यांचे प्रतिपालक होते. सर्वसामान्य लोकांपेक्षा ते स्वत:ला श्रेष्ठ समजत आणि अधिक जबाबदारसुध्दा मानत. एवढेच नव्हे तर आपण इतरांना कनिष्ठ मानतो हे उघडपणे दाखविताना त्यांना यत्किंचितही शरम वाटत नसे. अनेकांना त्यांचे ते वागणे पटत नसे. पण त्यात वाईट मानण्यासारखे खरे तर काहीही नाही. शिवाय त्यांच्या त्या वागण्याचे परिणाम विपरीत झाले असेही दिसत नाही. रसेल यांचा चरित्रकार त्यांच्या अशा वागण्यावर आक्षेप घेतो. तो म्हणतो की, ''अशिक्षित अज्ञ जनांबद्दल रसेल यांना उघडउघड तिरस्कार होता. अखिल मानवजातीबद्दल मला प्रगाढ सहानुभूती आहे आणि मी स्वत:ला त्या मानव जातीपैकी एक समजतो. या प्रकारची जी हळवी भावना आपल्या आत्मचरित्राच्या प्रारंभीच ते व्यक्त करतात त्यांच्याशी वरील दृष्टीकोन अगदी विसंगत आहे. एक डार्विन बरोबर तीन लाख सामान्य व्यक्ति या त्यांच्याच उद्गारांची 'दु:खितांच्या आर्त किंकाळ्यांचे प्रतिध्वनी माझ्या हृदयात उमटतात' या उद्गारांशी सांगड घालता येणे शक्य नाही.

मला वाटते की येथे दोन प्रकारचा बौध्दिक घोटाळा होत आहे. एक म्हणजे उदारमतवादी आणि समाजवादी मूल्यांबद्दलची बांधिलकी आणि दोन जनतेचा आवाज आणि बहुसंख्यांकांच्या मताबद्दलचा आदर या दोन गोष्टींमध्ये येथे गोंधळ केला जात आहे. समाजवादी आणि उदामतवादी मूल्यांवरची निष्ठा आणि जनतेच्या आवाजाबद्दल नि बहुसंख्यांकांच्या मताबद्दल वाटणारा आदर या दोन अगदी स्वतंत्र बाबी असून त्यांचा एकमेकांशी संबंध असण्याचे कारणच नाही. असा संबंध तेथे कोणी का अपेक्षावा हे सुध्दा कळत नाही. हा झाला पहिला बौध्दिक गोंधळ. दुसरा

अनुक्रमणिका

बौध्दिक गोंधळ खुद्द रसेल यांच्या संबंधातलाच आहे म्हणजे त्यांच्या व्यक्तित्वाच्या संबंधातला.

रसेल हे अमूर्त तात्विक कल्पनांच्या विशुध्द वातावरणात विहार करणारे आणि आनंद घेणारे गृहस्थ होते. सामान्यांबद्दल त्यांच्या मनात प्रेम व सहानुभूती असली तरी सामान्यांच्या सहवासात ते रमू शकले नसते. अमूर्त कल्पनांमध्ये जी शिस्त आणि व्यवस्था आढळते त्या शिस्तीला नि व्यवस्थेला एखाद्या सुंदर वस्तूला द्यावी तशी दाद द्यावयास ते आयुष्याच्या अगदी प्रारंभीच शिकले होते. तर्कशुध्द बौध्दिक विश्वाचा विचार करताना त्यांचे हृदय आनंदाने उचंबळून येई. सर्वसामान्य जग आणि त्यातील ते वरवरचे साधे-संबंध या सर्वांपासून खूप दूर, बौध्दिक विश्वाच्या विशुध्द आणि विरळ हवेत, सुस्पष्ट आणि न चुकता उठून दिसणारे व अमूर्ततेचे अखरेचे टोक गाठणारे नि भक्कम काळोत्री दगडाप्रमाणे खंबीर असे. तार्किक युक्तिवाद जेव्हा आपण हुडकू शकतो तेव्हाच आपण सर्वात अधिक सुखी असतो हे रसेलना जाणवले होते. लहानपणी युक्लिडच्या भूमितीतील प्रमेये सोडविताना त्यांना कसा अवर्णनीय आनंद होत असे याच्या आठवणी त्यांच्या आत्मचरित्रात आहेत. बौध्दिक व्यवस्थेमधून मिळू शकणाऱ्या आनंदाने त्यांचे संपूर्ण आयुष्य व्यापून टाकले होते. त्यांची वाक्यरचना आणि त्यांच्या आवाजातील चढउतार यात देखील हा आनंद प्रतिबिंबित होताना आढळत असे. १९४९ साली रीथ व्याख्यानमालेच्या प्रथम पुष्पाच्या वेळी श्रोत्यांनी याचा अनुभव घेतला होता. बीबीसी वरून ही व्याख्यानमाला प्रक्षेपित झाली होती. विषय होता 'ऑथॉरिटी ॲंड द इंडिव्हिज्युल'. हा विषय अमूर्त असून सुध्दा आणि त्यातील युक्तिवादही तितकाच अमूर्त असताना देखील खूप मोठ्या श्रोतृवृंदाने ती भाषणे हौसेने व आनंदाने ऐकली. यातच रसेल यांच्या लेखनशैलीचे व भाषणशैलीचे सामर्थ्य दिसून येते. बौध्दिक सुस्पष्टता आणि विचारातील व्यवस्था या दोन गोष्टी जणू त्यांच्या रक्तातच होत्या. त्यांची वाक्ये आणि त्यांचा आवाज या दोहीतून ती सजीव झाली होती. त्यामुळेच मूळात अगदी अमूर्त असणारा तो संपूर्ण तार्किक युक्तिवाद खुर्च्या टेवलांइतका मूर्त बनला होता. अमूर्त स्वरूपाचा युक्तिवाद इतका पूर्त व लोकप्रिय करून दाखविण्याचा विक्रम तत्पूर्वी कोणीही केला नव्हता, इतके ते भाष्य उत्स्फूर्त होते. समजू लागल्यापासून ते तहत म्हातारपणापर्यंत खुर्च्या टेबलांपेक्षा किंवा प्रत्यक्ष वा दर्शनी फर्निचरपेक्षा रसेलना अमूर्त तार्किक विचार आणि कल्पना अधिक खऱ्या वाटल्या होत्या आणि आज आकाशवाणीवरच्या त्या भाषणाच्या निमित्ताने ते जणू काही त्यांच्या खाजगी जगाचा एक छोटा कोपराच उघडून बाहेरच्या जगाला दाखवित होते.

बौध्दिक व्यवस्थेबद्दल पराकोटीचे प्रेम, क्रमवार आणि शिस्तीत लावलेल्या अमूर्त कल्पनांचे सौंदर्य पाहून आनंदीत होण्याची प्रवृत्ती हा उत्तम तत्ववेत्याचा एक संभाव्य

अनुक्रमणिका

नमुना आहे. विख्यात ग्रीक तत्ववेत्ता प्लेटो या नमुन्याचा पुरस्कार करी. तथापि खुद्द प्लेटो हा आदर्श गाठू शकला नाही. त्याचे अर्धे लक्ष या आदर्शावर असले तरी अर्धे अवांतर गोष्टींकडे, उदा. कथाकथन, प्रभावी रूपके रचणे, वाङमयातील प्रयोग करणे, थोडक्यात मूळ विषय सोडून इतरच गोष्टींचा मोह त्याला होत असल्याने तो त्या आदर्शाप्रत पोहोचू शकला नाही. रसेल शंभर टक्के प्लेटोच्या आदर्श तत्ववेत्यासारखे होते. म्हणूनच ते ॲरिस्टोक्रॅटिक उमरावी थाटाच्या बौध्दिक विचारसरणीचे असणे अगदी स्वाभाविक होते. कारण इतरांची मते हे तत्ववेत्याला स्वत:चे विचार कधीच वाटले नसते आणि तपासलेले पूर्वग्रहही तो कधी मान्य करू शकला नसता. मुख्य म्हणजे जमावाच्या बुध्दीला आवाहन करण्याऐवजी त्यांच्या नीच मनोविकारांना आवाहन तर त्याच्या मनात तिटकाऱ्यावाचून अन्य कोणतीच भावना नसावी. झुंडीच्या पुढाऱ्यांच्या फसव्या आणि पोकळ युक्तिवादाचा त्यांना तीव्र तिटकारा असल्याने अशा प्रकारच्या गावगुंडी पुढाऱ्यांच्या व्यर्थ भाषणांना फसणाऱ्या जनतेबद्दलही त्याच्या मनात सहानुभूती नव्हती. कारण जे लोक स्वत:च्या भोळसटपणामुळे स्वार्थी आणि मतलबी पुढाऱ्यांच्या खोट्या व पोकळ युक्तिवादाला यश मिळवून देतात व अशा प्रकारे लबाड युक्तिवाद सुध्दा जगात फायदेशीर ठरू शकतात हे स्वत:च्या वर्तनाने सिध्द करतात त्यांच्याबद्दल रसेलना सहानुभूती वाटणे नक्कीच शक्य नाही. प्लेटोकालीन ग्रीस अथवा एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यावरच्या इंग्लडमधील अल्पसत्ताक राज्यपध्दतीत (ऑलिगार्की) संख्येच्या मताबद्दल आणि अभिप्रायाबद्दल आमच्या मनात खूप आदर आहे असे नाटक करण्याची गरज भासत नसे. म्हणूनच सामान्य लोकांच्या मताला आपण फारशी किंमत देत नाही हे दाखविण्यात रसेल काही गैर वागत होते असे वाटत नाही. मेकॉले आणि मॅथ्यू अर्नाल्ड हे नामवंत लोकही आपल्या समकालिनांबरोबर रसेल यांचेप्रमाणेच वागत असत. सामान्य लोकांबद्दल आमच्या मानत खूप प्रेम आणि आदर वसत आहे असे सोंग त्यांनी कधीच आणले नाही आणि रसेल सुध्दा त्या विद्वानांसारखे वागत. या उलट प्रस्थापित समाज व्यवस्थेमुळे अशा सामान्य लोकांवर जो अन्याय होतो त्याचा प्रतिकार करण्यासाठी, त्याच्या विरुध्द युक्तिवाद करण्यासाठी ते पुढाकार घेत आणि हे त्यांना स्वत:चे कंर्तव्य वाटे. सारांश, रसेल यांना सामान्य लोकांबद्दल ममत्व नव्हते हा जो आरोप त्यांच्यावर केला जातो, तो खरा नाही. हा आरोप अनेकजण करतात आणि त्याचे कारण लॉइड ज्ञार्ज आणि एच. जी. वेल्स यांचा जमाना सुरु झाल्यापासून उदारमतवाद आणि सर्वसामान्य जनतेमध्येही राजकीय शहाणपण वास करते असे गृहित धरणारा पॉप्युलिझम (जनसामान्यवाद) या दोहोतले अंतर कमी झाले होते. हा जमाना १९१८ पासून सुरू झाला. उदारमतवाद आणि जनसामान्यवाद ह्या दोन्ही विचारसरणी हातात हात घालून काम करतात असे मानले जाऊ लागल्याने साहजिकच जनसामान्यांची राजकीय मते हीच खरी शहाणपणाची मते असे ठरत

अनुक्रमणिका

गेले व त्यातून रसेलसारख्यांची सामान्य लोकांबद्दलची भूमिका दोषास्पद मानली गेली. जनसामान्यांना खरे तर उदारमतवादी मूल्यातील काहीही कळत नाही आणि त्यांना या मूल्यांची किमतही नसते. समाज प्रबोधन, सामाजिक आणि औद्योगिक सुधारणा ही उदारमतवादाची प्रधान मूल्ये. आम जनतेला या मूल्यांमध्ये सहसा रस नसतो. आम जनता जे आहे तेच जास्तीत जास्त सांभाळू पाहाते. युनायटेड स्टेटस् किंवा ब्रिटन किंवा इस्रायल किंवा इतर अनेक देशातले सवंग रूढ मार्गवाद व परंपरावाद यांचे यश विचारात घेता आपण आता खात्रीपूर्वक असे म्हणू शकतो की, फक्त क्वचित आणि अपवादात्मक परिस्थितीतच उदा. एखादे मोठे युध्द होऊन गेल्यानंतरच जनमत उदारमतवादी मूल्यांबद्दल प्रेम दाखविते. सर्वसाधारण परिस्थितीत जनमत उदारमतवादी मूल्यांची बाजू घेताना आढळत नाही. आपल्या बहुतेक देशवासियांच्या शहाणपणाबद्दल रसेल यांचे मत कधीच चांगले नव्हते. कारण त्यांच्या दृष्टीने ते सर्वजण प्रस्थापितांची तळी उचलून धरण्यासाठी वा जनमत फितविण्यासाठी पैसे घेऊन काम करणाऱ्या लोकांच्या कारवायांना बळी पडलेले दुर्दैवी बळी होते. याचा अर्थ युध्दामुळे ज्या असंख्य लोकांचे जीवन बरबाद झाले आणि अथांग दारिद्र्यामुळे ज्यांना भयंकर यातना सहन कराव्या लागल्या त्यांच्याबद्दल रसेलना सहानुभूती नव्हती व त्यांच्या दु:खाने रसेल दु:खी होत नव्हते असा करता येणार नाही.

१८९६ मध्ये 'जर्मन सोशल डेमॉक्रसी' या विषयावरची रसेल यांची सहा मार्मिक व्याख्याने प्रसिध्द झाली. ही व्याख्याने त्यांनी नव्यानेच स्थापन झालेल्या 'लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स' या संस्थेत दिली होती. व्याख्याने आजवरच्या त्यांच्या कीर्तीला साजेशीच होती. तर्कशास्त्र निर्दोष, मांडणी साधी व सरळ, मधूनमधून विनोद भाष्य. सामाजिक तत्वज्ञानाच्या क्षेत्रात हा त्यांचा पहिला प्रवेश. व्याख्यानात मार्क्सचा श्रममूल्यांचा सिध्दांत त्यांनी खोडून काढला होता. तसेच जर्मन सोशॅलिस्ट पक्षाचा नेता फर्डिनांड लासाल याच्यावरही विनोदी भाष्य करुन त्यांनी लासाल यांचे नेमके मूल्यमापन केले होते.

पुढील सगळी वर्षे तत्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील त्यांची कर्तबगारी सिध्द करणारी होती. व्हाइटहेड व रसेल या दोघांनी मिळून लिहिलेला 'प्रिन्सिपिया मॅथेमेटिका' हा ग्रंथ (सन १९११, १९१२, १९१३). प्रॉब्लेम ऑफ फिलॉसॉफी (१९१२) हा छोटेखानी पण तात्विक विषयासंबंधीचा केव्हाही पहिला क्रमांक मिळेल असा ग्रंथ. १९१५ मध्ये सक्तीच्या सैन्यभरतीस विरोध करून त्यांनी क्रियात्मक जहाल उदारमतवादीपणा आणि झुंजारपणा यांचा झेंडा उभारला. येथून पुढे त्यांनी केव्हाही मागे वळून पाहिले नाही. ते सारखे पुढे पुढेच जात राहिले. तसेच पूर्वी व्हिक्टोरिया कालखंडात आणि एडवर्डी कालखंडात ज्या प्रकारची मानसिक स्वस्थता आणि

बौध्दिक अलिप्तता त्यांनी उपभोगली होती तीही त्यांच्या वाट्यास परत कधी आली नाही. पहिले महायुध्द संपल्यानंतर अगदी लगेचच त्यांनी तत्वज्ञानावरील कित्येक महत्वाचे व मौलिक ग्रंथ प्रसिध्द केले होते. उदा. 'मिस्टिसिझम अँड लॉजिक (१९१८) या ग्रंथातील नोशन ऑफ कॉज म्हणजे कार्यकारण संबंधातील 'कारण' या संकल्पनेविषयीची चर्चा आज देखील काल लिहिल्याइतकी ताजी वाटते. त्यानंतर 'अँन इन्ट्रोडक्शन टू मॅथेमेटिकल फिलॉसॉफी (१९१९)' एकोणीसशे तीस मध्ये त्यांनी 'अँन इनक्वायरी इंटू मिनिंग अँड ट्रुथ' हा ग्रंथ प्रसिध्द केला. हा ग्रंथ प्रसिध्द होऊन आज इतकी वर्षे उलटून गेली तरी त्यातील कित्येक परिच्छेद आजही लक्ष वेधून घेतात आणि विचार करावयास लावतात.

१९१८ पासून ते थेट मृत्यू गाठीपर्यंतची मधली सगळी वर्षे रसेल या ना त्या कामात कधी व्याख्यान दौऱ्यात तर कधी पुस्तक लिहिण्यात व्यग्र होते. या काळात त्यांनी खूप पुस्तके लिहिली. तितकेच लेख प्रसिध्द केले, तितकीच सार्वजनिक व्याख्यानेही दिली. समाजाला शहाणे करून सोडण्याचा त्यांचा कार्यक्रम अखंड सुरू होता. सार्वजनिक कल्याणाची योजना अशी असावी याबद्दल ते सारखे काही ना काही लिहित होते आणि लिहित नव्हते तेव्हा बोलत होते. सामाजिक धोरणाच्या प्रत्येक अंगाबद्दल त्यांनी आपले विचार मांडले आहेत. शिक्षण, युध्द आणि शांती, शस्त्रसाठा, विवाह आणि वैवाहिक नीती, विज्ञानाचे भवितव्य, विज्ञानाचे सामाजिक परिणाम, मानवी सुखाचे स्वरूप इत्यादी नाना विषय या काळात रसेल यांनी हाताळले आणि ते सुध्दा त्यांच्या विशिष्ट पध्दतीने मोजके शब्द, वाक्याची रचना काटेकोर, मुद्दा पारदर्शक व स्पष्ट, परिच्छेद कमालीचा तर्कसंगत, धीमा आणि लयबध्द युक्तिवाद आणि मधून मधून वाचकाच्या बुध्दीला विश्रांती देणारा रसेल यांचा सर्वपरिचित नर्म विनोद अशी ही त्यांच्या लेखनाची घाटणी. सर्व हस्तलिखिते शाईत आणि एकटाकी लिहिलेली. खाडाखोड नाही, असलीच तर क्वचित. चहाचे कपावर कप पोटात रिचवीत त्यांनी हे लिखाण केलेले. असो. त्यांच्या भाषणांप्रमाणेच त्यांचे लेखनसुध्दा तर्काच्या पोलादी चौकटीत बसवावे तसे प्रत्येक मुद्दा परिश्रमपूर्वक स्पष्ट केलेला. अस्पष्टता, संदेह, मुद्याचा वा तर्काचा गोंधळ अजिबात नाही. संदिग्धता पूर्णपणे वगळलेली. जे लिहायचे ते पहिल्या वाचनात वाचकाला समजावे यावर कटाक्ष. आपले विचार वाचकाला समजले तरच वाचक विचार करावयास प्रवृत्त होईल याबद्दल मनोमन खात्री. विचारातील संदिग्धता, बौध्दिक गोंधळ, लिहिताना अर्धवट सोडलेला मुद्दा या गोष्टींचा त्यांना मनस्वी तिटकारा होता. हा तिटकारा इतका तीव्र होता की, सार्वजनिक संस्थांच्या व्यवहारामध्ये त्यांना या गोष्टी दिसल्या तरी त्यांना त्या असह्य होत. साहजिकच स्वत:च्या विचारांच्या बाबतीत हे दोष त्यांनी कधीच चालवून घेतले नसते. त्यांच्या वैयक्तिक अभिरूचीचा तो भाग होता. तसेच ही अभिरूचीही अतिशय संपन्न होती. परंतु कित्येक वेळा हा त्यांचा महान गुणच

अनुक्रमणिका

दोषास्पद. विशेषत: त्यांच्या राजकीय लिखाणाच्या संदर्भात प्रत्यक्ष जग आणि तर्काच्या पुस्तकातले जग या दोघांत खूप फरक आहे. पुस्तकातल्या जगात संदिग्धता, अनिश्चितता टाळता येतात. दोष वजा करून ते मांडून दाखविता येते. पण प्रत्यक्षातल्या जगात गोंधळ टाळता येत नाही. संदिग्धता, अनिश्चितता चुकवता येत नाहीत. खऱ्या जगाचा तो स्थायीभाव आहे. परंतु जे लिहायचे ते प्रथम पोलादी तार्किक चौकटीत बसवून मगच लिहायचे हा रसेल यांचा बाणा असल्याने प्रत्यक्ष जगाचे अनेक संदिग्ध गुणधर्म त्यांच्या तर्काच्या ओघवत्या व रेशमी अशा जाळ्यातून कायम निसटून जात. शिक्षण, आंतरराष्ट्रीय संबंध, एकपत्नीत्व आणि लैंगिकता, विषय कोठलाही घ्या, रसेल त्यांच्या पध्दतीने तो इतका सोपा, सरळ व तर्कसंगत करून दाखवितात की, त्यांच्याबद्दल आदर व भक्ती असणाऱ्या वाचकालाही येथे काहीतरी घोटाळा आहे, खरी परिस्थिती इतकी साधी व सरळ नसावी असे कुठेतरी वाटू लागते. थोडक्यात वाचकाला असे वाटू लागते की, रसेल यांनी काढलेले जगाचे चित्र खऱ्या, संभ्रमित जगाचे नसून ते प्लेटो प्रणित आदर्शातल्या जगाचे आहे. मात्र रसेल यांच्यावरचा हा आक्षेप रसेल यांच्या इतर कित्येक पुस्तकांच्या बाबतीत खरा असला तरी तो 'द प्रॅक्टीस अँड थिअरी ऑफ बोल्शेव्हिझम' (१९२०) या ग्रंथाबद्दल निश्चितच खरा नाही. सोव्हिएट युनियनला भेट दिल्यानंतर हा ग्रंथ त्यांनी लिहिला. मग पुढे सोव्हिएट युनियनमध्ये ज्या भयानक व नृशंस घटना घडून आल्या त्याचे भाकितच त्यांनी या ग्रंथात केले होते. हा त्यांचा एक बौध्दिक पराक्रमच म्हणता येईल. तसेच 'फ्रिडम अँड आर्गनायझेशन' याही ग्रंथाला वरील आक्षेप लागू नाही. १८१५ ते १९१४ या शंभर वर्षांच्या कालखंडात युरोपमध्ये ज्या थोर व्यक्ती होऊन गेल्या त्यांचा व त्यांच्या विचारांचा इतिहास या पुस्तकात रसेल यांनी रेखाटला आहे. हा एक अभिजात ग्रंथ आहे. हा ग्रंथ लिहिताना ''पिटर स्पेन्स'' या त्यांच्या तिसऱ्या पत्नीची बरीच मदत झाली होती.

दुसऱ्या महायुध्दापूर्वी रसेल यांनी सामान्य वाचकांकरिता लिहिलेल्या पुस्तकांची ही कथा झाली. रसेल यांचे चरित्रकार या लिखाणाकडे काहीशा कौतुकाने, काहीशा टीकात्मक दृष्टीने पाहतात. त्यात चरित्र लेखकांची काही चूक आहे असे म्हणता येणार नाही. प्रंतप्रधान स्टॅनले बाल्डविन यांच्या कारकिर्दीचा तो मध्यान्हकाळ होता. बर्नार्ड शॉ, अल्डस हक्सले आणि त्यांच्या थोडे आधी जी. के. चेस्टरटन याही विद्वान लोकांचा तो काळ होता. हे सगळे एकाच वेळी अनेक बौध्दिक विषयांवर लिहित असत. रसेल हे सुध्दा अनेक विषयांवर लिहित. अशाप्रकारे विविध विषयांचा अभ्यास करणाऱ्या विचारवंतांचा तो काळ. शॉ, हक्स्ले व चेस्टरटन ही त्रयी आणि रसेल यांच्यात एक मूलभूत असा फरक होता. तिघांप्रमाणेच रसेल हे सुध्दा विनोद करीत मूर्तीभंजन करणाऱ्यांपैकी होते. परंतु या मूर्तीभंजनाला तात्विक आधार देणारी सुसंगत आणि एकाना पूर्ण प्रतिपादीत अशी तत्वज्ञानाची बैठक होती. रसेल वगळता

वरील तिघांपैकी कुणापाशीही अशी तात्विक बैठक नव्हती. रसेल यांचे हे मोठेच सामर्थ्य म्हणावे लागेल. शॉ जन्माने आयरिश. आयरिश लोक औपरोधिक दोलण्यासाठी, एखाद्याचा वोलून उपहास करण्यासाठी फार प्रसिध्द आहेत. आपली आयरिश उपहासगर्भ शैली वापरून शॉ त्यांच्या लिखाणातून मध्यमवर्गीय पांढरपेशांची चेष्टा करण्यात त्या काळात व्यग्र होते, तसेच त्या काळात वुध्दिवाद आणि आध्यात्मिक उपरती या दोहोतल्या विरोधाभासावर बौध्दिक आणि आध्यात्मिक चेस्टरटन आपले दिवस घालवित होते. परंतु त्याच काळात रसेल मात्र काहीतरी वेगळे करण्यात दंग होते. शॉ प्रमाणे वाचकांची चेष्टामस्करी करण्यात रसेल यांना रस नव्हता. त्याचप्रमाणे विरोधाभासावर वौध्दिक खेळ करण्यातही त्यांना स्वारस्य नव्हते. रसेल हे प्रकृतीने गंभीर गृहस्थ होते. वाचकाची खुशामत करणे त्यांना आवडत नव्हते. तसेच वाचकाशी हसून खेळून वागणेही त्यांना पसंत नव्हते. सामान्य वाचक वौध्दिक चर्चेला विचकतो. तो तसा विचकू नये म्हणून वाचकाची थट्टा कर, शब्दच्छल करुन त्याला रिझव अशा प्रकारच्या क्लुप्त्या नेहमीच वापरल्या जातात. या क्लुप्त्या वापरून सामान्य लेखक स्वत:ची वौध्दिक प्रदर्शन व कसरत वाचकापासून दडवून ठेवतो. रसेल यांना अशा प्रकारच्या क्लुप्त्यांवद्दल अजिवात सहानुभूती नव्हती. रसेल यांच्यापाशी निश्चित स्वरूपाची स्वत:ची अशी तात्विक भूमिका होती. ही भूमिका बऱ्याच प्रमाणात ठाम स्वरूपाची होती. ते जे जे काही लिहित ते ते सर्व या भूमिकेला धरून असे, आणि त्या भूमिकेच्या मध्यवर्ती सिध्दांतांचे तार्किक परिणाम म्हणून लिहित असत. त्यात प्रच्छन्न असे काहीही नसे. मूळ भूमिका अशी व त्या भूमिकेचे हे परिणाम या स्वरूपाचे असे. त्यांचे रोखठोक लेखन, त्यांची तात्विक भूमिका ज्ञानमीमांसेशी संबंधित होती आणि विद्यार्थीदशेत असताना ते गणित या विषयाची मूलतत्वे जेव्हा हुडकीत तेव्हा ती सिध्द झाली होती. त्यांच्या दृष्टीने कोठलाही शहाणा व सभ्य गृहस्थ ऐकीव मतावर विश्वास ठेवत नाही किंवा विश्वास ठेवायचा झाल्यास तो त्यांच्या खरेपणाची खातरजमा करून घेईल, त्यांची परीक्षा घेईल, पुरावा शोधील, तर्क आणि व्यवहारात त्यांना आधार आहे काय हे पाहील आणि असा आधार सापडला की, मगच त्यांना मान्यता देईल. आपण जे खरे मानू पाहातो त्याला भक्कम आधार आहे की नाही याचा शोध घेणे हे प्रत्येक मनुष्याचे आद्यकर्तव्य असून कोठल्याही गंभीर प्रश्नाचा विचार करताना मग तो गंभीर प्रश्न सार्वजनिक जीवनाबद्दल असो अथवा वैयक्तिक सुखदु:खाबद्दलचा असो, त्याने हीच वृत्ती ठेवली पाहिजे. कोठल्याही प्रश्नाच्या बावतीत ज्ञानाच्या अंतिम मर्यादा एकदा का स्पष्ट व निश्चित झाल्या, कोठल्याही प्रश्नाचा विचार करताना आपण शोध घेत घेत किती मागे जाऊ शकतो हे एकदा ठरले की मगच प्रेम, निष्ठा आणि करुणा यांची साक्ष मनुष्याने काढावी. आम्ही हे प्रेमापोटी करीत आहोत किंवा निष्ठा वा दयेपोटी करीत आहोत असे म्हणण्यापूर्वी हे खरे आहे किवा हे तर्कसंगत आहे म्हणून करता येण्यासारखे आहे काय

अनुक्रमणिका

याचा विचार प्रथम व्हावा. हे शोधून काढता येणार नाही. आपल्या ज्ञानाची ती अंतिम हद आहे असे ठरले तर मग प्रेम, निष्ठा, दया, करुणा यांच्या नावाने पुढे व्हावे असे रसेल यांचे ठाम मत होते.

प्रत्येक तात्विक प्रश्नाचा कसून अभ्यास करायचा ही रसेल यांची विचार पद्धती. हे करताना ते तर्काच्या अंतिम टोकाला जात. साधारण दुसऱ्या महायुध्दाच्या अंतापर्यंत आणि युध्दबंदीच्या तहनाम्यापर्यंत हे चालले. युध्द समाप्तीनंतर विटगेनस्टेन केंब्रिज विद्यापीठात दाखल झाले आणि मग रसेल यांच्या या परिपाठास ग्रहण लागले. विटगेनस्टेन यांनी रसेल यांच्या डोक्यात भरवून दिले की, ज्ञानाच्या बाबतीत मूलाधार (फाऊंडेशन) या शब्दांना काहीही अर्थ नाही. मग ते ज्ञान गणितासारख्या अमूर्त विषयाबद्दलचे असो अथवा अनुभवजन्य (एंपिटिकल) असो. कसल्याच प्रकारच्या ज्ञानाला ठाम बैठक अशी नाही. ज्ञानाच्या प्रकृतीबद्दल आपण जेव्हा चुकीची कल्पना करून घेतो तेव्हाच ज्ञानाची ठाम बैठक शोधण्याचा प्रयत्न आपण करतो. विटगेनस्टेन म्हणाले की, ''आपणाला वाटते की, आपण हक् विषयाचा (जे दिसते त्याचा फेनोमेन) तपास काढीत आहोत किंवा तलास घेत आहोत. पण खरी गोष्ट आपण हक् विषयासाठी जी संकल्पना बनविलेली असते तिचाच तपास काढीत असतो...... आपला संबंध शब्दाशी असतो'' याच विटगेनस्टेननी पुढे काही वर्षांनी असे दाखवून दिले की, तत्वज्ञान म्हणजे तात्विक सिध्दांताचा संग्रह नसल्याने व इतर क्रियांसारखी तीही एक क्रिया, येथे अर्थात बुध्दीने करावयाची क्रिया असल्याने या क्रियेमुळे जे ज्ञान जमा होते ते तार्किक पध्दतीने पायरी पायरीने जमा होत नाही. ते वाद-प्रतिवाद, समर्थन-विरोध, क्रिया-प्रतिक्रिया या पध्दतीने जमा होते. नीटनेटकेपणा किंवा व्यवस्थितपणा ही त्याची प्रकृती नाही आणि ज्ञानात व्यवस्था प्रस्थापित करण्यासाठी आपण काहीही करू शकत नाही. विटगेनस्टेन यांच्या प्रतिभेने रसेल इतके काही प्रभावित झाले की, विटगेनस्टेन यांनी स्वत:च्या म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ जो पुरावा दिला तो त्यांना निर्णायक वाटला. मग विट्गेनस्टेन म्हणत आहेत ते खरे असावे असे त्यांनाही वाटू लागले. परिणामी तत्वज्ञान हा विषयच त्यांनी काही काळासाठी स्वत:पुरता बाद करून टाकला. कारण त्या परिस्थितीत तत्वज्ञान लिहायचे तर त्यांना पुन्हा एकदा पहिल्यापासून प्रारंभ करावा लागला असता आणि तसे करताना स्वत:च्याच भूतकाळाला स्वत:च नकार देणे त्यांना भाग होते. शिवाय ज्या अनेक तात्विक भूमिकांना धीम्या गतीने आजवर त्यांनी होकार दिला होता त्याही त्यांना नाकाराव्या लागल्या असत्या. हे सर्व टाळण्यासाठी त्यांनी तत्वज्ञान या विषयाकडेच पाठ फिरविली. पुढे बऱ्याच वर्षांनी म्हणजे १९४८ साली पुन्हा एकदा ते त्यांच्या जुन्या प्रिय विषयाकडे म्हणजे एपिस्टेमॉलॉजीकडे किंवा ज्ञान मीमांसा या विषयाकडे वळले. ज्ञान मीमांसेमध्ये 'बुध्दीच्या मदतीने आपण काय काय जाणतो, जाणू शकतो व ते कसे जाणू शकतो' अशासारख्या म्हणजे आपल्या अनुभवांबद्दल

आपण जो विश्वास धारण करतो त्या विश्वासांचा (विलिफ) नि आपल्या ज्ञानप्रक्रियेचा मूलभूत आधार कोणता ? तसेच ह्या ज्ञानप्रकियेच्या अंतिम मर्यादा कोणत्या ? एखाद्या तात्विक प्रश्नाची कोणत्या मर्यादेपर्यंत चिकित्सा करता येईल ? इत्यादी प्रश्नांकडे रसेल परत वळले. त्याचीच फलश्रुती म्हणजे १९४८ साली प्रसिध्द झालेला त्यांचा 'ह्यूमन नॉलेज - इटस् स्कोप ॲंड लिमिटस्' हा ग्रंथ होय. अशाप्रकारे विटगेनस्टेन यांचा स्वत:वरचा प्रभाव रसेल यांनी झिडकारून टाकला होता. पण इतकेच नव्हे तर पुढे अनेक वेळा ब्रिटिश तत्वज्ञान क्षेत्रातील विटगेनस्टेन यांच्या महात्म्यावर रसेल यांनी सडकून टीका केली होती. कारण विटगेनस्टेन यांच्यामुळे ब्रिटिश तत्वज्ञानक्षेत्रातील अनेक विश्लेषणवादी (ॲनिलिटिकल) अभ्यासक भाषिक (लिंग्विस्टिक) तत्वज्ञानाकडे वळले होते. खुद्द रसेल स्वत: विश्लेषणवादी तत्वज्ञामाचे पुरस्कर्ते होते. हे तत्वज्ञान भाषिक तत्वज्ञानापेक्षा वेगळे आहे. याचा अर्थ तात्विक प्रश्न सोडविण्याची दोघांची पध्दती वेगळी आहे. तसेच तात्विक विचार करताना ज्या अंगावर विश्लेषणवादी तत्ववेत्ते भर देतात त्याच्यापेक्षा वेगळ्या अंगावर भाषिक तत्ववेत्ते भर देतात. विश्लेषणवादी तत्ववेत्ते विश्लेषणावर भर देतात। त्यांच्या मते अनुभवजन्य विधानांचे (आयडियाज्) विश्लेषण केल्यास सृष्टीचे स्वरूप कसे आहे इत्यादी प्रश्नांची उत्तरे मिळतात. तात्विक प्रश्नांबद्दल घाऊक व सर्वसमावेशक उत्तरे देण्याऐवजी टप्प्याटप्प्याने उत्तर देणे ते पसंत करतात. म्हणजेच मेटॅफ़िजिकल किंवा अतिभौतिक स्वरूपाची उत्तरे देण्याला त्यांचा विरोध आहे. कोठल्याही प्रश्नाला दिलेले घाऊक व सर्वसमावेशक उत्तर हे अतिभौतिक उत्तरात मोडते. विश्लेषणवादी तात्विक पध्दतीचा पाया लॉक, ह्यूज, पिल आदिंनी घातला. हे सर्व ब्रिटिश तत्ववेत्ते. रसेल व जी. इ. मूर यांनी त्या पध्दतीत स्वत:ची भर घातली. कॉम्प्लेक्स (संमिश्र व गुंतागुंतीच्या) कल्पनांचा उगम साध्या, बिनगुंतागुंतीच्या (सिंपल) कल्पनांमध्ये कसा असतो हे दाखविण्यासाठी मूळात ह्यूम वगैरेंनी ही पध्दती विकसित केली होती. ज्ञानेंद्रियांच्या मदतीने मध्यस्थीने आपण जगाचा अनुभव घेतो. पुढे या अनुभवाला अनुसरून कल्पना तयार करतो. या कल्पना आपण मनाच्या मदतीने करतो. ह्यूम आदींचे म्हणणे असे की, मूळातल्या सुस्पष्ट कल्पनांपासून या गुंतागुंतीच्या कल्पना तयार होतात. गुंतागुंतीच्या कल्पनांचे म्हणूनच पृथ:करण केले की, प्रारंभीच्या सुस्पष्ट व साध्या कल्पना आपल्या हाती येतील. पुढे रसेल, मूर आदी म्हणू लागले की, कल्पनांचे पृथ:करण करण्याऐवजी ज्या भाषेत त्या कल्पना मांडल्या जातात त्या कल्पनांच्या भाषेचे पृथ:करण केले तर अधिक फायदा होतो. एर्वंम विश्लेषणवादी तत्ववेत्ते मनात ज्या कल्पना धारण केल्या जातात त्या कल्पनांचे पृथ:करण करण्याऐवजी ज्या भाषेत मन आपले विचार मांडते त्या भाषेचे पृथ:करण करू लागले. तथापि हे पृथ:करण करताना रसेल, मूर आदि पृथ:करणाचे हत्यार म्हणून फॉर्मल लॉजिक (पूर्वनिश्चित नियमानुसार चालणारे तर्कशास्त्र) हाताशी घेत.

अनुक्रमणिका

विटगेनस्टेन यांनी भाषेचे पृथ:करण करण्याच्या या आकारिक तर्कशास्त्राच्या पद्धतीलाच आक्षेप घेतला. विटगेनस्टेन आदिचे म्हणणे असे की, व्याकरण आणि तर्कशास्त्राच्या नियमातून 'जग कसे आहे' याबद्दल जी विधाने तयार होतात ती केवळ त्या नियमांच्या जाळ्यात सापडल्याने जगाचे खरे स्वरूप दाखविण्याऐवजी खोटे स्वरूप दाखवितात. म्हणूनच केवळ तार्किक विधानांपाशीच तात्विक चर्चा न थांबविता सामान्य मनुष्य ज्या प्रकारे भाषा वापरतो, बोलतो वगैरे त्या भाषेचा व प्रतिपादनांचा अभ्यास आवश्यक आहे. खरे सत्य अशाच पृथ:करणातून हाती लागेल ते कसे ? तर उदा. सामान्य मनुष्य बोलताना म्हणतो की, 'सूर्य उगवतो' वा 'नदी वाहते' इत्यादी ही भाषेची मांडणी त्याच्या डोक्यात असे भरवते की, 'सूर्य ही कोणी स्वत:ची स्वतंत्र इच्छाशक्ती असलेली अशी शक्ती आहे व स्वत:ची इच्छा म्हणून उगवण्याचे कार्य ती करीत आहे' वगैरे. परंतु खरी परिस्थिती तशी नाही. सूर्य ही एक अखंड चालू असणारी प्रक्रिया आहे. पण आपल्या भाषेत आपण उद्देश आणि विधेय किंवा कर्ता आणि त्याने केलेले कार्य याच धर्तीने बोलत असल्याने या प्रकारचे खोटे म्हणून अतिभौतिक स्वरूपाचे चित्र तयार करतो. तर्कशास्त्रातील फॉर्मल (किंवा तर्कशास्त्रीय नियमांना धरून केलेल्या) विधानांच्या पृथ:करणातातून त्या विधानांतील अतिभौतिकी आशय उघड होत नाही. त्यासाठी रोजच्या व्यवहारातील भाषेकडे वळले पाहिजे. या भाषेचे पृथ:करण केले पाहिजे. असे केले तरच भाषेतील चुकीची गृहितकृत्ये ध्यानात येतील. थोडक्यात असे की, रसेल फॉर्मल लॉजिकवर (तर्कशास्त्रावर) भर देत, विटगेनस्टेन वगैरेंना हे लॉजिक (तर्कशास्त्र) वर्ज्य होते. विटगेनस्टाईनना पध्दतशीर तर्कपध्दतीपेक्षा विनपध्दतीच्या दैनंदिन व्यवहारातील प्रतिपादनांचा अभ्यास अधिक उपयुक्त वाटत होता. अशा प्रकारच्या अभ्यासातून निर्णायक निष्कर्ष येणार नाहीत. पण तर्कशुध्द पध्दतीच्या पध्दतशीर अभ्यासातून ते येतात. परंतु जग खरोखर कसे आहे किंवा जगाचे खरे स्वरूप माणसांच्या दृष्टीने कसे आहे याचे अधिक अचूक चित्र याच प्रकारच्या अभ्यासातून मिळते. म्हणूनच हीच पध्दत जास्त फायदेशीर आहे असे विटगेनस्टेन आदि म्हणत. रसेल यांच्या तत्वज्ञान पध्दतीत, सामान्य लोकांच्या अभ्यासाला अजिबात जागा नव्हती. सामान्य लोकांच्या रोजच्या प्रतिपादनांबद्दल त्यांना काडीचाही आदर नव्हता. त्यांच्या बोलण्याचा उल्लेख रसेल 'अश्म युगातले अतिभौतिक शास्त्र' या शब्दात करतात. कारण प्राचीन अज्ञानाव्यतिरिक्त आणखी काहीही त्यात नाही. याबद्दल त्यांची बालंबाल खात्री होती. असो . तर अशा परिस्थितीत अनेक ब्रिटिश तत्ववेत्ते विश्लेषणवादी तत्वज्ञानाचा आश्रय सोडून विटगेनस्टेन प्रणित भाषिक तत्वज्ञानाच्या आश्रयाला गेले. रसेल यांनी मांडलेल्या 'विज्ञाननिष्ठ तत्वज्ञानाला' ग्रहण लागले. या वस्तुस्थितीमुळे ते निराश झाले. परंतु त्याचबरोबर राजकारणामध्ये कोठलीच जनता स्वत:च्या राष्ट्रीय महत्वाकांक्षा टाकून द्यायास तयार नाही यामुळेही ते निराश

झाले होते. त्यांना वाटत होते की, जग शहाणे झाले आहे. प्रत्येक नागरिक स्वत: च्या देशापलिकडच्या पण मानवाला श्रेयस्कर ठरणाऱ्या ध्येयावर प्रेम करील, पहिल्या व दुसऱ्या महायुध्दातील सामान्य लोकांची प्रतिक्रिया बघून त्यांची खात्री पटली की, लोक राष्ट्रीय महत्वाकांक्षा सोडावयास तयार नसतात. एवंच आयुष्याच्या या टप्प्यावर रसेल सर्वार्थाने एकाकी बनले होते. दोन प्रकारच्या निराशेने त्यांना ग्रस्त केले होते. तत्वज्ञानाच्या क्षेत्राबद्दल स्वत: च्या मनाशी जे भव्य चित्र त्यांनी रंगविले ते व्यर्थ आणि अवास्तव ठरल्याने ते निराश झाले होते. त्याचवेळी राजकीय क्षेत्राबद्दल स्वत: च्या मनाशी ज्या महान आशा त्यांनी बाळगल्या होत्या त्याही अव्यवहार्य अतएव अप्राप्य ठरल्याने तेथेही त्यांची निराशा झाली होती.

दुसऱ्या महायुध्दानंतर रसेल मोठ्या हिरीरीने व्यासपीठी राजकारणात उतरले. राजकीय व्यासपीठावरून आम जनतेला राजकारणाचे धडे देऊ लागले. पहिला धडा त्यांनी अमेरिकेला दिला. अमेरिकेला उद्देशून ते म्हणाले की, ''अण्वस्त्रांच्या बाबतीत अमेरिकेची जगामध्ये आज मक्तेदारी आहे; तेव्हा या मक्तेदारीचा फायदा घेऊन दुसरा कोणी स्वत: ची अण्वस्त्रे बनवू पाहील तर त्याला नष्ट करण्याचे सामर्थ्य असलेले जागतिक सरकार बनविण्यासाठी अमेरिकेने झटले पाहिजे. .... एकोणीसशे चाळीस ते पन्नास या कालखंडात अमेरिकेला हा उपदेश देणारे रसेल हे फक्त एकटेच होते.'' हे करत असताना सोव्हिएट युनियनबरोबर युध्द करण्याचा प्रसंग आला तरी हरकत नाही. शाश्वत शांततेसाठी लेनिनग्राड आणि मॉस्कोवर बॉम्ब पडतील पण [illegible] हरकत नाही असे रसेल यांचे सांगणे होते. रसेल यांच्या राजकीय विचारांनी गाठलला ही सर्वात खालची पातळी म्हणता येईल. नेहमी अमूर्त कोटीत विचार क[illegible]च्या त्यांच्या सवयीमुळे आपण हाडामासांच्या मनुष्यप्राण्यांबद्दल बोलत आह[illegible] आकाशातून बॉम्बचा वर्षाव होताच हे चालते बोलते जीव जळून - भाजून आणि हालचाल होऊन मरतील या गोष्टीचे त्यांना भानच नव्हते. कालांतराने सोव्हिएट युनियनने अण्वस्त्रे प्राप्त केली. आता हेच रसेल व्हिएटनामी युध्दासाठी अमेरिका निषेधाच्या कार्यक्रमाचे आणि अण्वस्त्रबंदी चळवळीचे नेते बनले.

अमेरिका-विरोधी भाषणावरील रसेल यांचे काही बोल अत्यंत अन्याय्य होते. त्यांची भाषासुध्दा अति हिंसक होती. फ्रॉईडप्रमाणेच रसेल यांचाही अमेरिकन संस्कृती आणि अमेरिकन लोकांच्यावर राग होता. अफाट धनमोक्ष ही त्या संस्कृतीची व म्हणूनच अमेरिकन लोकांची प्रवृती होती. अमेरिकेत या धनलोभाला आलेल्या विकृत स्वरूपाबद्दल अमेरिकेवर रसेल यांचा रोष होता. अमेरिकेने व्हिएटनाममध्ये अत्यंत क्रुर युध्द सुरू केले आणि कोठल्याही प्रकारच्या राष्ट्रीय हितसंबंधांच्या जपणुकीसाठी हे युध्द सुरू केले गेलेले नाही असे रसेलांना दिसले. तरीही न्यायाच्या

अनुक्रमणिका

नावाने त्यांनी केलेले आवाहन म्हणून कधीही न्याय्य नव्हते. शिवाय व्हिएटकाँगचे राजकीय स्वरूप आणि हेतू याबद्दल ते जे काही बोलत तो केवळ मूर्खपणा होता.

रसेल यांच्या आयुष्यातला यानंतरचा महत्वाचा क्षण क्युबातील क्षेपणास्त्र पेचप्रसंगाच्या वेळचा. या प्रसंगी पेच सुटावा म्हणून रसेल यांनी क्रुश्चेव्ह आणि केनेडी दोघांनाही तारा केल्या आणि तडजोडीचा आग्रह धरला. रसेल यांच्या तडतोड करावा या तारेला उत्तर देताना केनेडी आणि क्रुश्चेव्ह दोघांनीही आपापली भूमिका 'नव्वद वर्षीय तत्ववेत्त्याच्या दिवाणखान्याच्या मार्गे जगापुढे मांडली होती. या प्रसंगातला आनंद रसेल यांनी मनसोक्त भोगला. या संपूर्ण प्रकरणातील आपली भूमिका केवळ काकतालाय न्यायाने आपल्याकडे आली हे त्यांना पूर्णपणे ठाऊक होते. तथापि जागतिक महत्वाची अशी जी घटना घडत आहे तिच्या केंद्रस्थानी आपण आहोत यावरच ते खूप होते. महत्वाच्या घटनांच्या केंद्रस्थानी राहणे नेहमीच त्यांना आवडे. रसेल यांचे चरित्र अभ्यासल्यावर सरतेशेवटी दोन गोष्टी मनात मागे शिल्लक रहातात. एक, सार्वजनिक महत्वाच्या हर एक प्रश्नावर विशेषत: युध्द आणि शांतता या विषयाशी संबंधित प्रश्नावर लोकमत जागृत करण्यासाठी वाटेल त्या थराला जाऊन प्रयत्न करण्याची त्यांची तयारी आणि दोन, लोकांनी चेष्टा केली वा कोणाशी शत्रुत्व करावे लागले तरी न डगमगता अशा प्रश्नांमध्ये स्वत:ला गुंतवून घेण्याची व त्या प्रश्नांमध्ये मनापासून भाग घेण्याची त्यांची प्रवृत्ती या दोन गुणविशेषांकरिता आजही रसेल यांचे नाव घ्यावे लागते, त्यांचे स्मरण करावे लागते.

इतर राज्यपध्दतींच्या तुलनेत लोकशाही राज्यपध्दतीमध्ये काही सरस गुणधर्म आहेत. त्यापैकी पहिला गुणधर्म हा की लोकशाही राज्यपध्दतीमध्ये बहुसंख्य प्रजेने हो म्हटल्यावाचून कोणालाही फार काळ सत्ता स्वत:च्या हाती ठेवता येत नाही. मग ही सत्ता हाती ठेवणारे अल्पसत्ताक राज्यपध्दतीचे पुरस्कर्ते असोत अथवा हुकूमशाही राज्यपध्दतीचे पुरस्कर्ते असोत, सत्ता हाती आल्यानंतर काही ठराविक काळानंतर त्यांना लोकमताचा कौल घेण्यासाठी लोकांपुढे जावेच लागते. तसेच सत्ता याचा अर्थ येथे युध्द पुकारण्यासकट सर्व प्रकारची सत्ता होय. लोकशाही राज्यपध्दतीत लोकमताला महत्व असते. या पहिल्या गुणधर्मापाठोपाठ या राज्यपध्दतीचा दुसराही गुणधर्म दिसून येतो. हा गुणधर्म म्हणजे या राज्यपध्दतीची तुलनात्मक कार्यक्षमता, साम्यवाद वा भांडवलशाही राज्यपध्दतींपेक्षा ही राज्यपध्दती तुलनेने अधिक कार्यक्षम आहे. याचे कारण असे आहे की, काही ठराविक काळानंतर आपण तुमच्यासाठी काय काय चांगल्या गोष्टी केल्या याची खरीखोटी जाहीर यादी घेऊन लोकशाहीच्या राज्यकर्त्यांना जनतेपुढे जावे लागते. म्हणजे ठराविक काळानंतर लोकशाही सरकारना जनतेला खूष करण्यासाठी प्रयत्न करावा लगतो. ही सरकारे समजा खरी कार्यक्षम नसली तरी आपण कार्यक्षम आहोत असे सोंग तरी त्यांना वठवावे लागते.

त्यांनी तसे केले नाही तर पुढील खेपेस जनता त्यांच्या पाठीशी राहाण्याची शक्यता नसते. अल्पसत्ताक राज्यपध्दती आणि हुकूमशाही राज्यपध्दती यांना असले काही करण्याची गरज नाही. लोकशाही राज्यपध्दतीचे हे काही खरोखरीचे गुण आहेत व त्यासाठी या राज्यपध्दतीची स्तुती होणे अगदी योग्य आहे. उलटपक्षी बऱ्याचदा असेही घडते की, लोकशाही राज्यपध्दतीमध्ये जे गुण वास्तवात कधी दिसत नाहीत त्यांच्यासाठीही तिचे कौतुक केल्याचे दिसून येते. हे घडते याचे कारण राज्यपध्दतींच्या आपापल्या मतप्रणाली. या मतप्रणाली मुळातच पक्षपाती असतात, जे नाही ते आहे असे दाखविण्याकडे त्यांची प्रवृत्ती असते. आपल्याला वाटते की, मतप्रणाली (आयडीऑलॉजी) हा फक्त साम्यवाद किंवा भांडवलशाही यांचाच विशेष आहे. परंतु तसे नसून तो लोकशाहीचाही विशेष आहे. मुख्य म्हणजे भांडवलशाही किंवा साम्यवाद या मतप्रणाली आपल्या खऱ्या स्वरूपाविषयी जनतेची दिशाभूल करतात. अगदी तोच प्रकार लोकशाही मतप्रणालीसुध्दा करते. उदा. लोकशाहीची मतप्रणाली असा आव आणते की, देशात युध्दाचा प्रसंग ओढवला तर हे युध्द आपणास मान्य आहे किंवा नाही याबद्दलच्या स्वत:च्या अपेक्षा आम जनतेला राज्यकर्त्यांना स्पष्टपणे माहीत करून देता येतात. कारण लोकशाहीमध्ये सगळ्या संस्था लोकशाही स्वरुपाच्या आहेत. या संस्था आमजनतेने निवडून दिलेल्या प्रतिनिधींच्या करवी चालविल्या जातात. म्हणूनच आपण निवडून दिलेल्या प्रतिनिधींच्या मध्यस्थीने किंवा सार्वजनिक मताची पाहणी करून आमजनता युध्दासारख्या प्रसंगाबद्दल स्वत:चे मत राज्यकर्त्यांपर्यंत पोचविते. हा अर्थात लोकशाहीच्या मतप्रणालीचा दावा आहे. प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती तशी नाही. का ?

व्हिएटनाम युध्दासारखे हे युध्द तडकाफडकी सुरू होत नाही. ते टप्प्याटप्प्याने सुरू होते. या प्रकारच्या युध्दाच्या बाबतीत कदाचित लोकशाहीत आमजनतेला एखादे युध्द हवे की नको हे स्वत:चे मत राज्यकर्त्यांपर्यंत पोहोचविताही येते. ही भूमिका फारशी अवास्तव ठरणार नाही. समजा अशा प्रसंगी त्या विशिष्ट प्रकरणाबद्दलची सार्वजनिक माहिती विश्वासार्ह नसली तरीही लोकमत आपला प्रभाव दाखविते किंबहुना व्हिएटनाम युध्दाच्या प्रसंगी लोकमताने स्वत:चा प्रभाव दाखविलाही. तथापि भूमीवर, आकाशात वा पाण्याखाली दोन लष्करांमध्ये बाचाबाची होऊन एकाएकी युध्दाचा प्रसंग ओढविल्यानंतर सरकारने युध्द वा शांततेचा निर्णय घेतला तर त्या निर्णयावरची आमजनतेची प्रभावी प्रतिक्रिया लोकशाही मार्गांनी सरकारपर्यंत पोचेल अशी हमखास सोय या घटकेला तरी जनतेच्या हातात नाही. थोडक्यात युध्द की शांतता असा आकस्मित प्रसंग उद्भवला आणि त्याच्यावरचे लोकमत प्रभावी ठरायचे असेल तर त्यासाठी काहीही सोय लोकशाही राज्यपध्दतीत अथवा दुसऱ्या अन्य राज्यपध्दतीत नाही. विशेष म्हणजे अशा प्रश्नांची चर्चाच आजवर झालेली नाही. उदा. पहिला प्रहार आमचा नसेल ही

अनुक्रमणिका

भूमिका घ्यावयास अमेरिका का तयार नाही ? (अमेरिका ही एक महासत्ता आहे म्हणून अमेरिकेचे उदाहरण घेतलेले आहे.) अमेरिकेने ही भूमिका घेतली नाही आणि दोन महासत्तांमध्ये संघर्ष उद्भवला तर त्यातील धोके निस्तरण्यासाठी काय करता येईल यापैकी एकाही प्रश्नावर विचारविनिमय करावयास अमेरिकी सरकार अथवा दुसरे अन्य सरकारही तयार नाही. अमेरिका का तयार नाही याबद्दलची सार्वजनिक चर्चाच आजवर राजकीय रिंगणात होत नाही ही वस्तुस्थिती आहे. अमेरिकी जनतेची सुरक्षितता तसेच या प्रकारच्या युध्दाचे सगळे प्रत्यक्ष व संभाव्य धोके हिशोबात घेता एक खबरदारी म्हणून 'पहिला प्रहार आमचा नसेल' ही भूमिका कदाचित अगदी योग्यही असू शकेल. कदाचित ती चूकही ठरेल. महत्वाची गोष्ट ही की बहुसंख्य प्रजा आणि तिचे नैसर्गिक वसतिस्थान या दोहोंच्या घाऊक विध्वंसाचा हा प्रश्न आहे.

हा अतिगंभीर स्वरूपाचा प्रश्न आहे. तथापि अमेरिकेत नुकतीच जी सार्वत्रिक निवडणूक झाली त्या वेळी हा प्रश्न सार्वजनिक चर्चेसाठी आला नाही. कारण आपण ्चावाच्या बाबतीत 'नरम आणि मिळमिळीत' आहोत असा मतदारांचा ग्रह होऊ टणे कोठल्याही अध्यक्षीय उमेदवाराला परवडले नसते. अर्थात बहुसंख्य मतदारांना राजकीय उमेदवाराला येणाऱ्या या अडचणींची कल्पना नसते असे नाही. सर्वसामान्य मतदाराला याची पूर्ण कल्पना असते. म्हणूनच तो लोकशाही निवडणुकांना नाक मुरडतो. राजकीय निवडणुकींच्या काळात भाषणबाजांचे दिवस असतात. त्या काळात तर्कशुध्द विचारांना कोणीही विचारीत नाही. उलट भावनोत्तेजक शब्दांच्या आतषबाजीला सर्वात अधिक महत्व असते. पुढे कधी ही परिस्थिती बदलेल असेही म्हणता येत नाही.

मग अशावेळी रसेल किंवा साखारॉव्ह यांच्यासारखे हट्टी आणि एकांडे विचारवंत सोडल्यास पहिल्या प्रहाराच्या प्रश्नासारख्या प्रश्नावर कोण बरे सार्वजनिक चर्चा उपस्थित करतो ? (साखारॉव्ह यांनी पहिल्या प्रहाराच्या प्रश्नावर ठाम भूमिका घेतलेली आहे.) रसेल किंवा साखारॉव्ह यांच्यासारखे एकांडे आणि हट्टी विचारवंतच फक्त असे आहेत की ज्यांना स्वत:च्या हट्टीपणाबद्दल लाज वाटत नाही. कोणी त्याबद्दल बोलले तर ते पर्वा करीत नाहीत. इतरांना हे धाडसच होणार नाही. (भारतातले राजीव गांधीवादी मधु लिमये जमेस धरूनही)

राजकारणात मवाळ भूमिका घेणाऱ्यांना अर्थात रसेल वा साखारॉव्ह यांच्यासारख्यांचे वागणे कधीही मानवणार नाही. त्यामुळे ब्रिटन किंवा युनायटेड स्टेटस् किंवा सोव्हिएट युनियनमध्ये सगळे मवाळ, रसेल वा साखारॉव्ह सारख्यांच्या असल्या या हस्तक्षेपास नावे ठेवतील. त्यांच्या कृत्याला मूढ आणि वस्तुस्थितीला सोडून केलेले कृत्य असेही म्हणतील आणि सरतेशेवटी रसेल व साखारॉव्ह यांचे उदाहरण देऊन राजकारणातील विचारवंतांच्या हस्तक्षेपाला तुच्छ ठरवतील. आता

अनुक्रमणिका

ही गोष्ट खरी आहे की राष्ट्राच्या सरकारपाशी अथवा लष्कर प्रमुखापाशी या विषयाबद्दल जितकी माहिती असेल तितकी माहिती रसेल यांनी जे केले अथवा साखारॉव्ह आताही जे करीत आहेत ते करू पाहाणाऱ्या विरोधी विचारवंतांपाशी नक्कीच नाही. कारण अशी माहिती मिळविण्याची त्यांची साधने मर्यादित आहेत. त्यांनी केलेला निषेध हा तेवढ्या प्रमाणात अज्ञपणाचा द्योतक आणि वस्तुस्थितीला सोडून आहे हे कबूल करावयास काहीच हरकत नाही. परंतु या विचारवंतांनी हे प्रश्न उपस्थित केले नसते वा खऱ्या अर्थाने हजरच नसते तर लोकांनी निवडून दिलेली प्रशासने आणि त्यांच्या हाताखालचे सेनाप्रमुख या लोकांच्या राजकीय सूज्ञपणाची 'हजेरीच' फारशी वा अजिबातही घेतली गेली नसती. रसेल विद्यमान नसताना हे घडले हा विचार मनाला अस्वस्थ करतो. कारण अनेक राष्ट्रे आणि आपल्या भावी पिढ्या मागे शिल्लक राहणार की नाही ? याचे उत्तर एका प्रश्नाच्या उत्तरावर अवलंबून आहे. परत दुसरी गोष्ट अशी की, शासन कशासाठी असावे या प्रश्नाचे जे उत्तर अमेरिकन राज्यघटनेमध्ये दिलेले आहे त्याच्याशी सुध्दा हा सर्व प्रकार विरोधी आहे. थोडक्यात अमेरिकन राज्यघटनेच्या जाहीर उद्दिष्टांशी सुध्दा हा प्रकार जुळत नाही.

अमेरिकन राज्यघटना तयार करताना घटनेच्या मूळ संस्थापकांचा उद्देश असा होता की, युध्द जाहीर करण्याचा निर्णय हा नेहमीच लोकशाही प्रक्रियेचा भाग असावा. लोकनियुक्त प्रतिनिधींनीच हा निर्णय घ्यावयास हवा. यदाकदाचित आजच्या जमान्यात हे गैरवाजवी व आदर्शवादी वाटेल किंवा अव्यवहार्यसुध्दा वाटेल, नाही म्हणता येत नाही. कारण युध्द विषयी आधुनिक तंत्रविज्ञानामुळे लोकप्रतिनिधींना प्रत्यक्ष गाठून व त्यांच्या विचारविनिमयाने असा निर्णय घेणे तेवढेसे शक्य राहिलेले नाही. तथापि हल्ला झाल्यास त्याला उत्तर देण्याचे अधिकार ज्या कोणाकडे सुपूर्द केले जातात ते अधिकार सुपूर्द करण्याची तरी जाहीर चर्चा व्हावयास हवी. उदा. क्षेपणास्त्रसज्ज पाणबुडीची शत्रूशी अचानक गाठ पडून हातघाईचा प्रसंग आला तर नौसेनापतीने वॉशिंग्टनला किंवा आपल्या सरकारला विचारून काय ती कारवाई करायची की, जे काही अशा प्रसंगी तातडीने करावे लागले त्याची संपूर्ण जबाबदारी त्या सेनापतीच्या अंगावर टाकायची ? पार्शियन गल्फमध्ये केवळ गैरसमजातून अमेरिकन आरमाराच्या लढाऊ जहाजाने इराणचे एक मुलकी विमान तोफा डागून खाली पाडल्याचे प्रकरण आपल्या समोर आहे. क्षेपणास्त्रे घेऊन आकाशात वा पाण्यावर फक्त महासत्ताच यापुढे वावरतील असे नाही.

वयाच्या त्र्याण्णव्या (९३) वर्षी रसेलनी व्हिएटनाम युध्दासाठी अमेरिकेला धारेवर धरले म्हणून अनेक जणांनी त्यांची खेडी उडविण्याचा प्रयत्न केला. या सर्वांनी मोठ्या संख्येने लोक एखादी वाईट गोष्ट करताहेत म्हणून ती बरोबर आहे असे आपण म्हणू नये. या नैतिक आदेशाचे पालन आपल्या हयातीत आपण कितपत केले याचा

शोध घ्यावा. रसेल हे वृत्तीने आणि सर्वच दृष्टीने तत्ववेत्ते होते. थेट प्लेटो आणि स्पिनोझा यांच्या परंपरेतले तत्ववेत्ते. आपण झुंडीच्या मागे जावे असे यांच्यापैकी कुणाच्याही मनात आले नाही. अगदी कधीही आले नाही. काही झाले तरी रसेल झुंडीच्या मागे गेले नाहीत, यातच त्यांचे सामर्थ्य आहे आणि त्यांचे जीवन आज आदर्श बनले याचेही रहस्यही त्यातच आहे. प्रस्तुत चर्चेत मोक्याचे शब्द 'बरोबर आहे असे मत देणे' हे आहेत. रसेल आणि साखारॉव्ह हे एका वेगळ्याच जातीचे विचारवंत आहेत. ते विद्वान आहेत. ते संशोधक आहेत. ते आणखीही कोणी काही आहेत. विद्वान अनेक आढळतात. संशोधकही अनेक आढळतात. परंतु यापैकी बहुतेकजण मानवजातीचे भवितव्य ठरविण्याचा प्रश्न आला की, हे आमचे काम नाही, आम्ही फक्त आमच्या खास विषयातले तज्ज्ञ आहेत. आणीबाणीत प्रख्यात संगीततज्ञ रानडे म्हणत असत, तंबोरा दिसला की आम्ही गायचे. आणीबाणीचे आम्हाला काय होय. आम्हाला राजकारणातले काहीही कळत नाही. राजकारणाच्या संबंधात निर्णय घेण्याचे काम राज्यकर्त्यांचे. आमचे काम आम्ही करू. त्यांचे त्यांना करू द्या. या प्रकारची उडवाउडवीची भाषा करून स्वत:ची नैतिक जबाबदारी झडकारतात. अशा प्रकारे विद्वानांना न शोभणारे प्रश्न राज्यकर्त्यांना विचारायचे आणि राज्यकर्त्यांचा निषेध करायचा टाळून आपले स्वत:चे आणि आपल्या जमातीचे भवितव्य ठरविण्याचे काम राज्यकर्त्यांच्या हाती सोपवून मोकळे होतात. रसेल वा साखारॉव्ह असे कधीही करीत नाहीत. हात जोडून समोरचा जे काही सांगेल त्याला मान डोलावणे हे त्यांचे रक्तातच नाही. आपली निष्क्रिय आपमतलवी भूमिका ना त्यांनी आधीच्या त्यांच्या निर्मितीक्षम शास्त्रीय संशोधकी आयुष्यात घेतली ना पुढे जबाबदार मानवप्राणी म्हणून जगत असताना घेतली. रसेल यांचे चरित्र आजही आपणाला महत्वाचे असे काहीतरी शिकवू शकते. त्यांच्या चरित्राला आजही संदर्भ आहे. आज आपणाला ज्या प्रकारच्या राजकीय प्रश्नांना तोंड द्यावे लागत आहे, त्या प्रश्नांच्या बाबतीत रसेल निश्चितच आम्हाला दिशा दाखवू शकतात.

* * *

अनुक्रमणिका



ग्रंथपरिचय

धर्मसंस्थापक मोहंमद

अनुवादक - माधव लिमये

(क्रमशः)

(महंमद इब्न अबदल्ला या व्यक्तीचे म्हणजे प्रेषित महंमदाचे देहावसान झाले. त्याचा वारस म्हणजे 'खलिफा' निवडण्यासाठी त्याच्या कुटुंबियात व अनुयायात झालेल्या संघर्षापर्यंतची हकीगत मागील लेखांकात येऊन गेली आहे. महंमदाची जीवित यात्रा आता संपली होती. परंतु त्याच्या मोठेपणाला मात्र आताशी कोठे सुरुवात होत होती. अरब धर्मापासून प्रेरणा घेऊन त्याने अरब राजसत्ता अंकुरित केली होती व त्यामुळे अरेबियाची फार काळापासूनची गरज पुरी होणार होती. त्याच्या मृत्यूनंतर ओढवलेल्या भयानक पेचप्रसंगावर मात करून ही सत्ता व तिच्याद्वारे इस्लाम धर्म कसा वर्धिष्णु होत गेला याचा उहापोह यापुढील भागात येणार आहे.)

* *

खरी लढाई मुत्सद्देगिरीचीच होती. मरुद्यानाच्या आग्नेयेस राहणाऱ्या नानू कुरेझ जमातीच्या यहुद्यांनी प्रथम किल्ल्यात आश्रय घेतलेल्या बायका मुलांची कत्तल करावी आणि नंतर खंदकाचे रक्षण करणाऱ्या सैन्यावर पिछाडीकडून हल्ला चढवावा म्हणून दोस्तांच्या फौजा त्यांचे मन वळविण्याचा प्रयत्न करीत होत्या. महंमदाला त्याचीच सर्वात जास्त भीती वाटत होती. यहुद्यांनी या सूचनेवर विचारविनिमय केला. आख्यायिका अशा आहेत की, या कल्पनेची यहुद्यांवर भुरळ पडली आणि त्यांच्यातील अकरा जणांच्या एका गटाने त्या दिशेने प्रत्यक्ष पाऊलही उचलले. परंतु त्यातून विशेष असे काहीच निष्पन्न झाले नाही. त्यानंतर महंमदाच्या सैन्याने जी

अनुक्रमणिका



कत्तल केली तिचे समर्थन करण्यासाठी आख्यायिकांमधून ही घटना फुगवून सांगितली गेली असावी.

दक्षिणेकडून मदिना शहरावर हल्ला करण्याचा मार्ग अतिशय दुर्गम होता आणि त्यात अनेक सैनिक कामास येण्याचा संभव होता हे खरे असले तरी त्याबाजूने स्वारी करणे शक्य होते. परंतु तसे कोणाच्याच मनात आले नाही.

महंमदाने कपटाने हल्ल्याला तोंड द्यावयाचे ठरविले. एका छावणीतून दुसऱ्या छावणीत जाणे कठीण नव्हते. त्याचा फायदा घेऊन घाटफान आणि दोस्तांच्या बाजूकडील फझारा जमातीतील लोकांना मदिनातील खजुराच्या पिकापैकी तिसरा हिस्सा देण्याचे आमीष दाखवून त्यांना आपल्याकडे वळवून घेण्याचा त्याने प्रयत्न केला. युध्दखोर शत्रूच्या पथकांनी आपली सैन्ये मागे घ्यावीत यासाठी मदिनेतील प्रमुखांनी एवढी किमत मोजण्याचे नाकारले. महंमदाने कुरेश आणि दोस्तांचे सैन्य यांच्या दरम्यान संशयाचे वातावरणही निर्माण केले.

वेढा रखडत पडला होता. घोड्यांना दाणागोटा मिळेनासा झाला होता आणि खैबरहून रसद पाठविली जात असली तरी बहुधा सैनिकांवरही उपासमारीची पाळी आली होती. काहीही निष्पन्न होत नव्हते आणि त्यावर काही उपायही सापडत नव्हता. आपल्या मुलामाणसांपासून फार दिवस दूर राहिलो आहोत असे विडून तुकड्यांच्या मनात येऊन गेले असणार. त्यामुळे दोस्तांनी घरी परतायचे ठरवले.

महंमदाच्या दृष्टीने हा फार मोठा विजय होता. सर्व अरेबियाच्या नजरा या युध्दाकडे लागून राहिल्या होत्या. त्यांची आता खात्री होऊन चुकली की शस्त्रबळाने महंमदाचा पराभव करता येणे अशक्य आहे. संयुक्त आघाडीच्या दहा हजार सैनिकांना जे जमले नाही ते इतर कोणीही करू शकणार नाही. मदिनाच्या मुस्लीम सत्तेची दखल घेणे आता भाग होते.

परंतु कुरेझचे अस्तित्व ही महंमदाच्या सैन्याच्या दृष्टीने एक चिंतेची बाब होती. वेढा पडलेला असताना महंमदाला त्याबाबत सतत चिंता लागून राहिलेली असे. हा धोका दूर करणे अर्थातच आवश्यक होते. महंमदाने याबाबत कसलीही चालढकल केली नाही. ज्या दिवशी संयुक्त आघाडीच्या फौजा मागे फिरल्या त्याच दिवशी त्याने आपले सैन्य यहुदी जमातीच्या ताब्यातील तटबंदी असलेल्या खेड्याकडे वळविले. यहुद्यांनी खंदकाच्या आत आसरा घेतला आणि दोन्ही सैन्ये एकमेकांच्या उखाळ्यापाखाळ्या काढू लागली. त्यांनी आपल्या विरुध्द बाजू घेतली असा महंमदाने त्यांच्यावर आरोप केला. त्यावेळी त्यांनी तो सपशेल नाकारला. उलट ऑस जमातीच्या कृतघ्नपणाबद्दल तीव्र संताप व्यक्त केला. त्यांचे म्हणणे असे की, ऑस जमातीशी त्यांचे सख्य होते आणि बुआथच्या लढाईत त्यांच्याकरता खजराजांविरुध्द

अनुक्रमणिका

ते निकराने लढले होते. त्यावर इस्लामने ते सर्व आता बदलून टाकले आहे असे नेहमीचे ठरलेले उत्तर त्यांना देण्यात आले. पंचवीस दिवसांनंतर यहुद्यांचा धीर सुटला. काहीजण आपल्या कुटुंबियांसह तेथून निसटले आणि त्यांना इस्लाम धर्माची दीक्षा देण्यात आली. त्यांच्या पुढाऱ्याने अशी सूचना केली की, प्रथम आपल्या बायका मुलांना ठार करून नंतर महंमदावर शेवटचा निकराचा हल्ला चढवावा. या संबंधात त्याने असा मुद्दा मांडला की, यहुदी लोक सबाथचा पवित्र दिवस पाळतात व त्या दिवशी वेळेच्या बाबतीत त्यांच्यात ढिलाई असते. यावर आपल्या शत्रूचा भरवसा असल्याने आपल्याला त्याचा फायदा करून घेता येणे शक्य आहे. परंतु या सर्व सूचना फेटाळण्यात आल्या. महंमदाने नदीरांना ज्या अटीवर सोडून दिले होते त्याच अटीवर आम्हालाही जाऊ द्यावे असे त्यांनी महंमदाला कळविले. परंतु महंमदाने ते नाकारले. त्यावेळी त्याला यहुद्यांकडून विनशर्त शरणागती हवी होती.

कुरेझांचा नक्की निर्णय होईना. ऑस जमातीतील त्यांचा एक मित्र अबू लुबाबा याचा सल्ला घेण्यास महंमदाने त्यांना सांगितले. या मागे प्रेषिताच्या मनातील हेतू काय असेल असे त्याला (अबू लुबाबाला) विचारले, त्यावेळी त्याने आपल्या गळ्याला हात लावला. म्हणजे त्यांची कत्तल होईल, असे त्याला सुचवावयाचे होते. परंतु आपल्या या अविचाराबद्दल त्याला लगेच पश्चाताप झाला आणि त्याची शिक्षा म्हणून त्याने मशिदीत जाऊन तेथील एका खांबाला स्वत:ला बांधून घेतले. यहुद्यांना एक तर त्याच्या कृत्याचा अर्थ समजला नाही किंवा त्यांचा त्यावर विश्वास बसला नाही किंवा कदाचित आता कशालाही तोंड द्यायची त्यांची तयारी झाली असेल. ते कसेही असो, बहुधा आपले जुने दोस्त ऑस काहीतरी मध्यस्ती करतील अशा भरवशाने त्यांनी शरणागती पत्करली.

आणि यहुद्यांनी शरणागती पत्करली त्या क्षणापासून त्यांना दया दाखवण्यात यावी अशा विनवण्या करून ऑस जमातीतील लोकांनी महंमदाला खरोखरीच भंडावून सोडले. खझराज जमातीतील इब्न उबेय यांच्या विनंतीवरून महंमदाने मागे केनुका जमातीला दया दाखवली होतीच. यावर प्रेषिताचे उत्तर तयार होते. कुरेझांचे भवितव्य ठरविण्याचे काम ऑस जमातीतील त्यांच्यापैकी एका माणसावर सोपविले तर त्याला कुरेझ कबूल आहेत का ? असे महंमदाने त्यांना विचारले. त्यांनी त्याला संमती दिली. त्याबरोबर वेढा सुरू असताना झालेल्या जखमांनी मरणोन्मुख होऊन पडलेल्या साद इब्न मुआध नावाच्या माणसाची त्याने लवाद म्हणून नेमणूक केली. गाढवाच्या पाठीवर कातडी उशा ठेवून त्यावरून त्याला आणण्यात आले. त्याच्याबरोबरचे ऑस जमातीतील लोक आपल्या मित्रांचे प्राण वाचविण्यासाठी त्याला गळ घालीत होते. तो तोंडातल्या तोंडात त्यांना जे सांगत होता ते उत्साहवर्धक नव्हते. ज्यावेळी प्रत्यक्ष निवाडा देण्याची वेळ आली त्यावेळी आपण

जी शिक्षा सांगू तिची तामिली होईल असे शपथेवर कबूल करण्यास तुम्ही तयार आहात का ? असे त्याने विचारले. त्यांनी ते कबूल केल्यानंतर त्याने खालीलप्रमाणे सजा फर्मावली. ''सर्व प्रौढ पुरुषांची कत्तल करण्यात यावी. स्त्रियांना व मुलांना गुलाम म्हणून विकण्यात यावे आणि त्यांची मालमत्ता विभागण्यात यावी.'' ही शिक्षा ऐकून महंमद ओरडला, ''सप्त आकाशातून अल्लाने जी सजा फर्मावली असती नेमका तसाच निवाडा तू केला आहेस.''

दुसऱ्या दिवशी मदिनातील भर बाजारपेठेत त्याने मोठमोठे खंदक खणवून घेतले. यहुद्यांना जेरबंद करून गटागटाने त्या खंदकापाशी आणण्यात आले आणि एका पाठोपाठ एक त्या सर्वांचा शिरच्छेद करण्यात येऊन त्यांना खंदकात फेकून देण्यात आले. काहींच्या मते त्यांची संख्या सहाशे ते सातशे होती, तर काही हा आकडा आठशे ते नऊशेपर्यंत होता असे सांगतात. मुसलमानांपैकीच एक दोघांच्या विनंतीवरून काही जणांना जीवदान देण्यात आले. फक्त एका स्त्रीला ठार करण्यात आले. तिने जात्याच्या पाळ्याने हल्लेखोरांपैकीच एकाला मारले होते. इतरांची कत्तल होत होती. यावेळी ती मोठमोठ्याने हसत होती आणि तिचे नाव पुकारले जाईपर्यंत आयेपाशी ती गप्पा मारीत होती.

''हे अल्ला!'' ती म्हणाली, ''चला माझे नाव पुकारले.'' मी तिला म्हणाले, ''आता तुझ्यापुढे काय वाढून ठेवले आहे ?'' ती उत्तरली, ''मला ठार करायला पाहिजे.'' ''पण का ?'' मी तिला विचारले तेव्हा ती म्हणाली, ''मी जे कृत्य केले आहे त्याबद्दल'' ती तेथून गेली आणि नंतर तिचा शिरच्छेद करण्यात आला. आयेषा म्हणते, ''देवाशपथ, आपल्याला ठार करण्यात येणार आहे हे माहीत असूनही तिच्या चेहऱ्यावर ओसंडणारा आनंद आणि तिचे खळाळून हसणे मी कधीच विसरणार नाही.''

त्यानंतर स्त्रिया व मुले यांची विक्री करण्यात आली. त्यातून आलेला पैसा आणि त्यांची मालमत्ता यांची वाटणी करण्यात आली. घोडेस्वारांना प्रत्येकी दोन भाग जादा देण्यात आले. रेहाना नावाच्या सुस्वरूप स्त्रीला प्रेषिताने आपली रखेली म्हणून ठेवून घेतले. ठार करण्यात आलेल्यांपैकी एकाची ती पत्नी होती. तिला इस्लाम धर्माची दीक्षा देण्यात आली. निकाल दिल्यानंतर थोड्याच अवधीत साद मरण पावला. तो इतका पवित्र होता की, त्याच्या मृत्यूमुळे स्वर्गातील अल्लाचे सिंहासन देखील हादरले.

कुरेशांची ही जी कत्तल करण्यात आली त्याबद्दल मत व्यक्त करणे कठीण आहे. हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, त्यावेळच्या चालीरीती अशाच रानटी स्वरूपाच्या होत्या. असे असले तरी महंमदावर ठपका येऊ नये म्हणून धर्मग्रंथातून जी दक्षता घेतलेली दिसते तिच्यावरून या कत्तलीमुळे काहीजणांच्या भावना दुखावल्या गेल्या असल्या

पाहिजेत, असे लक्षात येते. या ग्रंथातून सुध्दा या घटनेबद्दलचा जो तपशील सापडतो त्यावरून या सर्व प्रकरणाशी प्रेषिताचा काहीच संबंध नव्हता असे मानणे कठीण आहे. यहुद्यांची वासलात कशी लावायची ते महंमदाने अगोरदच ठरविले असणार. अन्यथा अबू लुबाबाच्या आख्यायिकेची संगती कशी लावावयाची ? सुरुवातीच्या मुस्लीम इतिहासकारांपासून परंपरागत आख्यायिका असे सांगते की, जखमी सादरेने अशी प्रार्थना केली, ''हे अल्ला कुरेशांबरोबरचे युध्द तू आणखी काही काळ लांबवणार असशील तर तोपर्यंत मला जिवंत ठेव. म्हणजे मला पुन्हा त्यात भाग घेता येईल ..... आणि बानू कुरेझांचा सूड उगवून मला शांती लाभेपर्यंत मला मरू देऊ नकोस.''

आपल्या घरांच्या आंगणातील तंबूत रुफेदांकडून औषधोपचार करून घेत असलेल्या मदिनातील या धष्टपुष्ट माणसाच्या मनातील सूडाच्या भावनेचा महंमदाला थांगपत्ता नव्हता, अशी कल्पनाही करता येणार नाही. फ्लॉरिन्स नायटिंगेल ही ज्याप्रमाणे रणांगणावर जखमी होणाऱ्या सैनिकांची शुश्रुषा करीत असे तशी रुफेदा त्या काळात विख्यात होती. शिवाय केवळ राजकीय दृष्टीकोनातून पहाता महंमदाने केलेली कत्तल हे अत्यंत मुत्सदेगिरीचे पाऊल होते. कुरेझाचा मदिनाला कायमचा धोका होता. त्यांना जाऊ दिले असते तर मुस्लीम कारवायांना खैबरमध्ये ऊत आला असता. माणूस एकदा मेला म्हणजे तो परत येण्याची धास्ती नसते. शिवाय त्यांना ठार केल्यामुळे शत्रूला दहशत बसली असती आणि त्याने पुन्हा म्हणून कधी उचल खाल्ली नसती. म्हणून राजकीय दृष्टीने महंमदाने जो उपाय शोधून काढला तो निर्विवादपणे उचित असाच होता. राजकारणी लोक मानवतावादाची सहसा कास धरीत नाहीत, असा त्यांचा दुलौकिक आहे. मानवतावादाचे राजकीय भांडवल करून घेता येण्यासारखे असले किंवा त्याचा अवलंब करण्यावाचून गत्यंतरच नसले तरच त्यांना मानवतावादाची आठवण होते.

६२७ च्या मे महिन्यात मदिनाच्या बाजारपेठेतील नुकत्याच बुजविलेल्या खंदकावर सूर्यबिंबाची पहिली लाल किरणे पडली, त्यावेळी भावी काळाला आत्मविश्वासपूर्वक सामोरे जाण्याची महंमदाची सिध्दता झालेली होती.

सत्तेचा उदय

महंमदाचे बाल्य आणि अस्वस्थ तारुण्य या अवस्था संपून आता तो प्रेषित बनला. व्यक्तिगत, धार्मिक आणि सामाजिक अशा विशिष्ट दृष्टीने त्याचा संदेश औचित्यपूर्ण असल्यामुळे अनुयायांकडून त्याला उत्साहपूर्ण प्रतिसाद मिळाला. याच अनुयायांचा पुढे एक पंथ बनला. प्रेषिताला मदिनात असे स्थान प्राप्त झाले होते की मरुद्यानातील

सत्ता संघर्षात भाग घेणे त्याला शक्य झाले. इतकेच नव्हे तर ते अनिवार्य होऊन बसले होते. एका पक्षाचे नेतृत्व त्याच्याकडे आले. काही अंशी धार्मिक तर काही अंशी राजकीय असलेला तो पक्ष हळूहळू वाढत गेला. त्याची सुरुवात आणि स्वरूप लक्षात घेता तो पक्ष एकाधिकारशाही वळणावर जाणे अपरिहार्य होते. त्याचे स्वत:चे स्वतंत्र सैन्य उभारले गेले. त्याचप्रमाणे खजिनाही निर्माण झाला. त्याचबरोबर ज्यांना आपल्यात सामावून घेता येणे शक्य नव्हते अशांना दूर करणे आणि अंतर्गत विरोधकांची तोंडे बंद करणे चालू होते. हेगिरा म्हणजे स्थलांतरानंतर पाच वर्षांनी त्या पंथाचे रूपांतर एका राज्यसत्तेत झाले होते आणि तिला शेजाऱ्यांकडून मान मिळू लागला होता. स्वत: अल्ला हाच त्या पंथाचा सर्वोच्च शास्ता होता आणि तो आपला दूत महंमद इब्न अबदल्ला याच्या मुखाने बोलत होता.

ज्यांना राजकीय भूमिका बजवावी लागली असे इतर धर्मसुधारक इतिहासाला विशेषत: इस्लामी इतिहासाला ज्ञात आहेत. परंतु राजकीय डावपेच खेळण्याची त्यांची क्षमता नसल्याचेही दिसून आले आहे. जरूर तेव्हा आणि जरूर त्या ठिकाणी प्रत्यक्ष कृतीचे पाऊल उचलण्याच्या कामी जसे ते असमर्थ ठरले त्याचप्रमाणे दूरवरच्या उद्दिष्टांवर नजर ठेवून कसे वागावे तेही त्यांना उमगले नाही. ती उद्दिष्टे साध्य करण्याच्या सरळसोट मार्गाला क्वचित काही काळ मुरड घालावी लागली तरी आपली नजर त्या उद्दिष्टांपासून ढळता कामा नये. वेळोवेळी जी परिस्थिती उद्‌भवेल तिला तोंड देण्यासाठी बदलत्या गरजांनुसार व्यवहार्य कार्यक्रम आखताना त्यात सतत बदल करावा लागतो. याचेही त्यांना भान नसे. काही वेळेला लोकांना आपल्याकडे वळवून घेण्याची आणि हव्या असलेल्या घटना घडवून आणण्याची अवघड कला अवगत असलेल्या माणसाबरोबर ध्येयवादी किंवा धार्मिक प्रवृत्तीच्या नेत्याला फरफटत जाणे भाग पडते. परंतु या दोन्ही भूमिका पार पाडण्यासाठी लागणारे सर्व गुण आपल्या ठायी आहेत हे महंमदाच्या लक्षात आले होते.

मदिना शहरात शाश्वत सत्यांची शिकवण देणारा धर्मसंस्थापक महंमद हा अत्यंत चाणाक्ष, संयमी आणि कुशल राजकारणी म्हणून उदयास आला. आपल्या भावना कशा आवरायच्या, योग्य क्षण येईपर्यंत त्यांचा परिस्फोट कसा होऊ द्यावयाचा नाही हे त्याला चांगले अवगत होते. त्याचप्रमाणे दीर्घकाळपर्यंत अशा क्षणाची वाट पाहात राहून तो आल्याबरोबर लगेच कृतीचा तडाखा देण्यातही तो वाकबगार होता. कदाचित त्याचे त्यालाच याबाबतीत आश्चर्य वाटले असावे. परंतु हीसुध्दा आपल्यावरील अल्लाचीच कृपा अशी त्याने स्वत:ची समजूत करून घेतली. त्याचप्रमाणे आपण एक उत्कृष्ट सेनापती आहोत. मोहिमांची कौशल्यपूर्ण आखणी कशी करावी, लढाया कशा लढवाव्यात आणि योग्य पाऊल केव्हा कसे उचलावे हे ठरविण्यात आपण निपुण आहोत, असेही त्याच्या ध्यानात आले होते.

असे सर्व असूनही महंमद हा अत्यंत धर्मपरायण राहिला. अल्लाशी आपला थेट संबंध आहे आणि त्याची महत्ता एकमेवत्व आणि त्याचा कायदा यांचे अरबांना ज्ञान करून देणे हेच प्रधान जीवित कार्य म्हणून आपल्यावर सोपविण्यात आले आहे, अशी याची श्रध्दा होती. अल्लाला म्हणजेच इस्लामला शरण गेल्याने सर्व समस्या सुटतील. त्यामुळे माणसे सत्प्रवृत्त, न्यायी आणि निष्ठावान बनतील. एकमेकांबरोबर गुण्यागोविंदाने नांदू शकतील, असेही तो मानीत असे. माणसाचे दौर्बल्य लक्षात घेता जितक्या प्रमाणात तो परिपूर्ण बनण्याची शक्यता आहे तितक्या प्रमाणात तो तसा बनू शकेल, अशी त्याची धारणा होती. परंतु अत्यंत इष्ट असे हे ध्येय साध्य करावयाचे असेल तर केवळ उपदेशाने काम भागणार नाही, तर त्यासाठी अन्य मार्गांचीही कास धरावी लागेल हे प्रेषिताला समजून चुकले होते. त्यासाठी राजकीय लढा देणे आवश्यक होते. मक्केतील पाखंडी लोकांनी सत्याचा संदेश सर्वत्र पसरविणे अशक्य करून टाकले होते. म्हणून त्यांच्या लौकिक सामर्थ्याशी मुकाबला करण्यासाठी अल्लावर श्रध्दा ठेवणाऱ्यांनी देखील त्याच साधनांचा उपयोग करणे आवश्यक होते आणि राजकीय लढ्याच्या नेहमीच्या साधनात युध्द आणि खून यासकट जवळपास सर्वच गोष्टींचा अंतर्भाव होऊ शकतो. कारण खून म्हणजे तरी शेवटी लहान प्रमाणावरील युध्दच असते आणि या बाबतीत तर साध्य साधनातही विरोध असू शकत नाही हे क्लॉझबिट् पूर्वीही ज्ञात झाले होते. इतर कोणत्याही समाजाप्रमाणे अरबी समाजाचेही काही नीतीनियम होते. उदा. आदरातिथ्य आणि दिलेल्या वचनाबद्दलची नेकी हा मानबिंदू समजला जात असे आणि कोणत्याही परिस्थितीत त्याचे पालन झालेच पाहिजे असा त्यांचा दंडक असे. असे असूनही युध्द आणि खून ते निषिध्द मानीत नसत आणि त्यासाठी वापरावयाच्या साधनाबाबतही ते कसलाच विधिनिषेध बाळगीत नसत.

अरबांच्या नीतिनियमासंबंधीची महंमदाची दृष्टी दोन प्रकारची होती. एका बाजूने त्यासंबंधी त्याच्या मनात दुर्दम्य असा आदर वसत होता. तर दुसऱ्या बाजूला त्याबद्दलची त्याची भावना असहिष्णू, चिडखोरपणाची होती आणि ते साहजिक होते. कारण श्रेष्ठ नैतिक मूल्ये गवसलेल्यांना इतर कशापेक्षाही स्वत:लाच प्राधान्य मिळावे असे साहजिकपणेच वाटत असते. त्याच्या दृष्टीने तोही अल्लाचाच विजय होता. परंतु आचारासंबंधीच्या त्यावेळच्या नीतीनियमांबद्दल त्याला वाटत असणाऱ्या आदरामुळे त्याच्या कोणत्याही कृत्यात अडथळा निर्माण झाला नाही. तो आदरभाव टिकून राहण्यामागील तीच मुख्य बाब होती.

ईशत्व, जग आणि मानव यासंबंधीच्या अंतिम सत्याची शिकवणूक, व्यक्तिगत आध्यात्मिक प्रगतीला केले जाणारे आवाहन आणि मानवी जीवनात होत गेलेल्या दैवी हस्तक्षेपासंबंधीचा इतिहास याला मदिनात दुय्यम महत्व प्राप्त झाले. कारण

त्यावेळी सर्वात निकडीची बाब कोणती असेल तर ती म्हणजे तावडतोबीच्या कृतीसाठी जनतेला संघटित करणे, त्याचबरोबर शत्रूची बदनामी करणे, आपल्या सैन्याविषयी श्रध्दा बाळगणाऱ्यांच्या मनात विश्वास निर्माण करणे, घेतलेल्या निर्णयांचे समर्थन करणे, देशद्रोही आणि दोलायमान स्थितीत असलेल्या माणसांचे सत्य स्वरूप चव्हाट्यावर मांडणे आणि अल्लावर श्रध्दा ठेवणाऱ्या समाजासाठी जीवनाचे काही नियम घालून देणे या गोष्टीही तितक्याच निकडीच्या होत्या. वरून येणाऱ्या आवाजाकडून या बदललेल्या दृष्टीकोनाला साथ मिळत गेली आणि साक्षात्कारातून मिळणाऱ्या संदेशाचे स्वरूपही बव्हंशी बदलत गेले. केटनी म्हणतो त्याप्रमाणे कुराण हे एक परीने वर्तमानपत्रच बनले व सैन्याला दिल्या जाणाऱ्या आज्ञा, घरगुती बाबीसंबंधीचा निवाडा आणि शत्रूबरोबरच्या संघर्षातील चढउतारांची माहिती यांना त्याद्वारे प्रसिध्दी मिळू लागली. त्याचा परिणाम असा झाला की, अल्लाची पहिली भाषाशैलीही बदलून गेली. महंमद मक्केत असतानाच्या वेळी सुरुवातीला कुराणातील मजकूर दुर्बोध वाटावा इतका तुटक आणि संक्षिप्त कवितांच्या स्वरूपातील असे आणि त्यात काव्यात्मक प्रतिमांची रेलचेल असे. त्याऐवजी आता प्राचीन काळातील प्रेषितांच्या जीवन कथा या प्रदीर्घ स्वरूपात आणि काहीशा ग्राम्य परंतु नेमक्या भाषेत सांगितल्या जावू लागल्या. वर्णनात्मक भाग पद्य स्वरूपात ग्रहणे शक्यच नव्हते. परंतु महंमद मदिनात येऊन स्थायिक झाल्यानंतरच्या कुराणात मक्केत ह्या शैलीचे स्मरण करून देणारा काही त्रोटक भाग आढळला तरी मुख्यत: आपल्याला त्यात कमालीचे लांबलचक कायदे अनुयायांना दिलेले संदेश, विधिनिषेध आणि घोषणा यांचीच खेचाखेच आढळते आणि तीही पुन्हा अल्[illegible] भाषेत. पुनरुक्तीने भरलेली शैलीच्या दृष्टीने सदोष अशा भाषेत त्यांची मांडणी केली गेल्याचे आढळून येते आणि तरीही तो सारा मजकूर म्हणजे शाश्वत साहित्याचा उत्कृष्ट नमुना असून जगात त्याच्या तोडीचा दुसरा ग्रंथ आढळणार नाही असे मुसलमान मानतात आणि पूर्णत्वास पोहोचलेली भाषा हाच कुराण हे दैवी लिखाण असल्याचा बिनतोड पुरावा आहे म्हणून सांगतात ते केवळ त्यावरील त्यांच्या श्रध्देमुळेच.

वरील मजकूर वाचणाऱ्या मुसलमानांनी माझ्या स्पष्टवक्तेपणाबद्दल मला क्षमा करावी अशी त्यांना माझी प्रार्थना आहे. त्यांच्या दृष्टीने कुराण हे स्वत: अल्लाने लिहिलेला ग्रंथ आहे. त्यांच्या या भावनेबद्दल मला आदर वाटत असला तरी मी त्यांच्या या मताशी सहमत होऊ शकत नाही हे मला दडवून ठेवावयाचे नाही. त्याचप्रमाणे त्या संबंधी मी जो अर्थ लावतो तो छपवून ठेवण्यासाठी इतर अनेक पौर्वात्य लेखकांप्रमाणे मोघम किंवा द्व्यर्थी शब्दप्रयोग करण्याचीही माझी इच्छा नाही. इस्लाम धर्म मानणाऱ्या व्यक्ती आणि सरकारे यांच्या बरोबरचे चांगले संबंध टिकून राहण्यास तसे केले असते तर ते उपयुक्तच ठरले असते. पण मला कोणाचीही

दिशाभूल करावयाची नाही. मुसलमानेतरांचे विचार समजून न घेण्याचा किंवा त्यांचे ग्रंथ न वाचण्याचा मुस्लीमांना जरूर अधिकार आहे. परंतु जर त्यांनी असे ग्रंथ वाचलेच तर त्यात ते ज्याला ईश्वराची निंदा समजतात असा मजकूर असण्याची शक्यता त्यांनी गृहीत धरली पाहिजे. कुराण हा अल्लाने लिहिलेला ग्रंथ आहे, असे मी मानीत नाही हे तर उघडच आहे. कारण मी तसे मानले असते तर मी मुसलमानच ठरलो असतो. परंतु कुराणासारखा ग्रंथ अस्तित्वात आहे ही वस्तुस्थिती आहे आणि इतर अनेक बिगर मुसलमानांप्रमाणे मलाही त्याचा अभ्यास करावासा वाटला हेही सत्य आहे. त्यामुळे साहजिकच त्या संबंधीची माझी मते व्यक्त करणे मला भाग आहे. गेली कित्येक शतके काही ख्रिस्ती धर्मीय त्याचप्रमाणे बुध्दीवादी लोक कुराणातील काही गोष्टींचा उलगडा करून दाखविण्यासाठी महंमदावर खोटेपणाचा दोपारोप करीत आले आहेत. त्यांच्या मते महंमद आपले स्वत:चे विचार आणि आदेश जाणूनबुजून अल्लाचे म्हणून खपवीत असे.

परंतु हे प्रतिपादन बरोबर नाही हे आपण वर पाहिलेच आहे. याबाबत सगळ्यात पटण्यासारखा खुलासा असा आहे की, महंमद इंदीय गोचर अशा घटना निश्चितच अनुभवीत असे आणि त्याच शब्दांच्या रूपाने त्याच्या तोंडून बाहेर पडत आणि त्यालाच तो परमात्म्याकडून आलेले संदेश असे मानीत असे. विशिष्ट तऱ्हेने हे संदेश येण्याची पुढे त्याला सवयच जडली. त्याची याबाबतची आस्था संशयातीत वाटते. विशेषत: तो मक्केत असताना अल्ला त्याच्याशी हुज्जत घालीत असे. त्याची कान उघडणी करीत असे आणि ज्या गोष्टी करायला तो अत्यंत नाखूष असे त्या तो त्याच्याकडून करवून घेत असल्याचेही दिसून येते. परंतु बहल याने अत्यंत मर्मपकपणे वर्णन करुन ठेवले आहे. त्यावरून असे सांगितले जाते की, मदिनेत असताना :

''त्याला नंतरच्या काळात झालेले साक्षात्कार हे कधी कधी त्याच्या मनातील काहीशा क्षुद्र प्रवृत्तींना सहाय्यभूत होत असत. त्याचप्रमाणे आपल्याला पाठिंबा देणारे साक्षात्कार व्हावेत म्हणून तो विशेष दक्षता घेत असे आणि विशिष्ट परिस्थितीच्या संदर्भात संपूर्ण विचारांती किंवहुना अगदी निकटच्या लोकांनी केलेल्या सूचनांच्या अनुरोधाने तो ज्या निष्कर्षाप्रत येत असे तेच त्याला होणाऱ्या साक्षात्कारातून सूचित होत असत असे ज्यावेळी आपल्याला दिसून येते त्यावेळी त्याला सुरुवातीला होणाऱ्या साक्षात्काराइतकेच ते निरागस असत यावर विश्वास बसणे कठीण आहे.

मग त्यावरून असा निष्कर्ष काढावयाचाका की, एकेकाळचा प्रतिभासंपन्न द्रष्टा पुढे ढोंगी बनला आणि ऐन मोक्याच्या क्षणी आपल्याला सोयिस्कर ठरतील असेच साक्षात्कार व्हावेत या गरजेपोटी तो अल्लाकडून आदेश आणवू लागला.'' आपल्या नवऱ्याच्या मनातील इच्छांना ईश्वराकडून चटकन नेमका प्रतिसाद कसा मिळतो या

संबंधी आयेशाने एका प्रसंगी त्याला टोमणा मारलेला आहे. त्याचप्रमाणे आपल्याला असेही आढळून येते की, महंमदाच्या आयुष्यात असे अनेक अडचणीचे प्रसंग येऊन गेले की, ज्यावेळी नक्की निर्णय घेता येत नसल्याने तो इतरांचा सल्ला घेत असे. प्राप्त परिस्थितीचा फेरविचार करीत असे आणि नेमक्या अशाच वेळी एकदम स्वर्गातून आदेश येऊन त्याच्या पुढील समस्या एखाद्या मर्त्य माणसाला सुचतील अशा तऱ्हेने सोडविण्याचा मार्ग मोकळा होत असे. (काही वेळा तर या उपायात उदात्ततेचा लवलेशही नसे.)

नेमके आपण दिलेल्या सल्ल्यासारखेच प्रेषिताला साक्षात्कार व्हावेत असे तीन वेळा घडून आले अशी बढाई उमर भाबडेपणाने मारीत असे आणि प्रेषिताच्या मृत्यूनंतर एका नाजूक प्रश्नाच्या संदर्भात एकदा त्याने असे उद्गार काढले होते की, 'ईश्वराचा प्रेषित जर आज हयात असता तर माझी पक्की खात्री आहे की, कुराणाने असाच कौल दिला असता.' खुद्द मुसलमानांतही अशी एक गोष्ट प्रचलित आहे की, महंमदाच्या तोंडून जे शब्द बाहेर पडत ते टिपून घेण्याचे काम अबदल्ला इब्न साम करीत असे. एका साक्षात्काराच्या वेळी तो महंमदाच्या तोंडून निघणारे शब्द लिहून घेत असताना महंमद अडखळला. परंतु अबदल्लाने ते वाक्य जसे असावे असे त्याला वाटत होते तसे मोठ्याने उच्चारून ते तसेच लिहून घेतले आणि महंमदाने अबदल्लाच्या मनातील तो विचार अनवधानाने कुराणात समाविष्ट केला. (परंतु त्यामुळे प्रेषिताला होणाऱ्या ईश्वरी प्रेरणेबद्दल संशय घेतल्यासारखे झाले. त्यामुळे इस्लाम धर्माचा त्याग करून अबदल्ला मक्केला पळून गेला. पुढे मक्केचा पाडाव केल्यानंतर प्रेषिताच्या [illegible] त्याला ठार करावयाचे होते. परंतु त्याचा दूध भाऊ उथमान याने मध्यस्थी केल्या[illegible] शेवटी तो जिवानिशी कसाबसा निभावला.)

हे सारे खरे असले तरी तेवढ्यावरून महंमद जाणून बुजून फसवणूक करी[illegible] असे त्यातून निश्चितपणे ध्वनित होत नाही. माणूस स्वत:ची कितीही फसवणूक करून घेऊ शकतो. महंमदाला जे शब्द ऐकू येत त्यांच्या द्वारा तो आपले अनुभव (जे अन्यथा जसेच्या तसे व्यक्त करणे अशक्यप्राय होते) व्यक्त करतो. परंतु त्याची मांडणी आश्चर्य वाटावे इतक्या पध्दतशीरपणे झालेली आढळून येते. त्यावरून ती त्याच्या अबोध मनाची अभिव्यक्ती असल्याबद्दल मुसलमान नसलेल्यांच्या मनात शंकेला जागा राहात नाही. त्याला स्वत:ला तशी शंकाही आली होती. त्याचा उगम कोठून होतो ते त्याला सांगता येत नसे. तरी त्यापैकी काही भाग तरी मानवी प्रेरणेतून आलेला असावा, अशी शंका त्याला येत असे. इतकेच नव्हे तर सैतानाने स्वत:चे आदेश आपल्या तोंडून वदविण्याची व्यवस्था केली, अशी कबुलीही त्याने नंतरच्या काळात दिलेली आहे.

त्याला यश प्राप्त होत गेले. त्याच्या तत्वांना मान्यता मिळत गेली आणि त्याच्या सहस्त्रावधी अनुयायांकडून त्याला वाढता प्रतिसाद मिळू लागला तसतशा आतल्या आवाजाबद्दलच्या त्याच्या मनातील शंका कुशंका साहजिकच कमी कमी होत गेल्या. त्याचप्रमाणे त्याने जाणीवपूर्वक केलेल्या व्यवहारांशी त्याच्या आतल्या आवाजात फारसा संघर्ष होईनासा झाला. तसेच त्याच्या हाती आलेली सत्ता व त्याच्या सभोवती निर्माण झालेले वलय यामुळे तो काहीशा सुखद अवस्थेत होता. त्याचाही हा परिणाम असू शकेल. परंतु एवढी गोष्ट खरी की, त्याच्या मनातील प्रबळ प्रेरणा आणि त्याचा आतला आवाज याविषयीचा त्याच्या मनातील संघर्ष मावळत गेला. परंतु त्याला आतल्या आवाजाकडून जे आदेश येत ते सप्त नभांवरून त्याचे मार्गदर्शन करणाऱ्या त्या सर्वशक्तीमान आणि सर्वसाक्षी स्वामीचेच असत अशी शेवटपर्यंत त्याची धारणा होती. हे दाखवून देणारे अनेक पुरावे सापडतात. त्या अल्लासाठीच त्याने आजवर सारे सहन केले होते आणि धाडशी पावले उचलली होती आणि पुढेही तसे करण्याची त्याची तयारी होती. तो स्वत: विचारांती ज्या निष्कर्षाप्रत येत असे किंवा चतुर [illegible]काऱ्यांकडून त्याला जो सल्ला मिळत असे त्याला अनुरूप असे व्यवहार्य निर्णय [illegible]याचे आदेश त्याला अल्लाकडून अचानक मिळत जावेत यात आश्चर्य वाटण्यासारखे काहीच नाही. शिवाय एकनिष्ठ शिष्याच्या मनातील वाजवी इच्छा प्रभूच्या त्या संबंधीच्या आदेशांशी मिळत्याजुळत्या अशाच असाव्यात हे अगदी स्वाभाविकच नाही काय ? श्रूगोने इस्लामच्या प्रेषिताच्या तोंडी घातलेल्या पुढील सुंदर ओळी उधृत करण्यासारख्या आहेत :

> ज्याने जेबेल क्रोनेगाच्या दऱ्या खोऱ्यात सिंहाचे कळपच्या कळप निर्माण केले, समुद्रात मोत्यांची उधळण केली आणि सारे नभांगण ताऱ्यांनी नटवून टाकले तो एखाद्या विमनस्क झालेल्या माणसाला थोड्याशा आनंदाचा लाभ सहजच मिळवून देऊ शकेल.

आता मदिना ही एक राजसत्ता बनली होती हे वर आलेच आहे. खास वेगळ्या स्वरूपातील असली तरी ती तेथील शासन संस्था होती हे निर्विवाद. ते प्रभुसत्ताक राज्य होते. तेथील सर्व सत्ताधीश स्वत: अल्ला हाच होता. अल्ला आपल्या मनात काय आहे ते फक्त महंमदाच्याकरवी व्यक्त करीत असे. अल्लाचा आवाज हा वस्तुत: महंमदाच्या अबोध मनाचा आवाज होता असे मानले तर त्यावरून साहजिकच अनुमान निघते की, तत्वत: तेथे निरपवाद राजेशाही अस्तित्वात होती. कारण अल्लाच्या मर्जीविरुध्द कोण जाणार किंवा तिला मुरड घालणार वा विरोध करणार ?

प्रत्यक्ष परिस्थिती मात्र फारशी अशी नव्हती. काही महत्वाच्या प्रसंगीच फक्त अल्ला आपला आवाज ऐकवीत असे. मदीनातील समाज जीवन नियंत्रित करण्यासाठी अनेक बारीकसारीक निर्णय घेण्याचे काम अद्यापही तत्वत: पूर्वीच्याच

अनुक्रमणिका

अधिकारी वर्गाकडे असे. हे अधिकारी म्हणजे प्रत्येक जमातीचे व घराण्याचे पुढारी आणि त्यांच्या समित्या सैध्दांतिक दृष्ट्या बोलावयाचे तर त्या समाजाच्या घटनेतील तरतुदीनुसार कायदेविषयक वाद निर्माण झाल्यास त्याचा निवाडा करणारा लवाद एवढेच महंमदाचे स्थान होते. या संबंधीचे विवेचन पूर्वीच्या एका प्रकरणात येऊन गेले आहे. परंतु प्रत्यक्षात मात्र महंमदाचा इतका प्रभाव होता की कोणताही महत्वाचा निर्णय त्याच्या अनुमतीशिवाय घेता येत नसे. अर्थात याचा अर्थ असा नव्हे की, जुने अधिकारी संपूर्णपणे निष्प्रभ बनले होते. किंवा त्यांच्या हातात कसलाही अधिकार राहिलेला नव्हता. प्रत्यक्षात मात्र ऐहिक सत्ता - जी बऱ्याच अंशी जनतेच्या मतावर अवलंबून होती हे आपण वर पाहिलेच आहे - आणि अल्लाच्या प्रेषिताचे अलौकिक सामर्थ्य यामध्ये एक नाजूक समतोल साधला गेला होता. शिवाय आणखी एक अत्यंत महत्वाची गोष्ट अशी होती की, अरब जमातीतील प्रमुख म्हणजे सईद याच्या ठायी जे वैशिष्ट्य असते ते महंमदाजवळ होते. त्याला हिल्म असा शब्द आहे. हिल्म म्हणजे आपल्या टोळीतील माणसांच्या नेमक्या भावना काय आहेत आणि त्यांचे हितसंबंध कशात आहेत ते हेरून त्यांना परिश्रमपूर्वक आपल्या बाजूला वळवून घेण्यासाठी हिकमत करणारा असा आहे. त्यामुळे शेवटी जबरदस्ती किंवा गहजब न करता आधीच घेतलेल्या निर्णयांना आपल्या अनुयायांकडून हुषारीने संमती मिळविणे त्याला शक्य होत गेले. पण त्यासाठी त्याला डावपेच लढवावे लागत इतकेच नव्हे तर काही वेळेला थोडेफार नमतेही घ्यावे लागे. त्याही परिस्थितीत प्रस्थापित रुढी आणि त्यावेळचे सत्ताधारी हे काही वेळेला फड मारून जात. उदा. ज्यावेळी सफवानचा तोल सुटून त्याने कवी हसन इब्न थाबीट याला त्याने आयेशावर व्याभिचाराचा आरोप केला म्हणून जखमी केले होते त्यावेळी त्याला सोडून द्यावे अशी महंमदाची इच्छा होती. परंतु हसन जमातीने सफवानला कैद करून ठेवले होते आणि महंमदाने मध्यस्ती केली असतानाही त्या कवीची जखम पुरतेपणी बरी होईपर्यंत त्याची मुक्तता केली नव्हती हे आपण वर पाहिलेच आहे. कारण जर तो कवी त्या जखमेमुळे मरण पावला असता तर त्यांना त्याच्या खुनाचा बदला घेणे भाग पडले असते. पुढे इवाझीन जमातीवर विजय मिळवून मिळालेली लूट आणि कैदी यांची आपापसात वाटणी करून घेतल्यानंतर त्या सबंध जमातीने अचानक आपण इस्लाम धर्माचा स्वीकार करीत असल्याची घोषणा केली. मिळालेली लूट ठेवून घेण्यास महंमदाची संमती होती. पण कैद्यांना मात्र सोडून द्यावे असे त्याचे मत होते. बराच काळपर्यंत आपल्या अनुयायांबरोबर वाटाघाटी केल्यानंतरच महंमदाला हे घडवून आणण्यात यश आले होते आणि तरी देखील त्याच्या सैन्यातील दोन प्रमुख अधिकाऱ्यांनी त्याला मान्यता दिली नव्हती. अर्थात त्यांना तसा अधिकार होता आणि त्यामुळे महंमदाला त्यांच्या ताब्यात असलेले कैदी पैसे मोजून विकत घ्यावे लागले होते.

अनुक्रमणिका

कोठल्याही बाबतीत निर्णय घेण्याच्या अगोदर महंमद आपल्या भोवतालच्या लोकांचा सल्ला घेत असे. अबूबक्र आणि उमर हे त्याचे प्रमुख सल्लागार होते. त्यापैकी अबूबक्र हा अधिक विचारी आणि सौम्य प्रवृत्तीचा होता व त्याला पुढे पुढे करण्याची सवय नव्हती. त्याउलट उमर हा अधिक जहाल आणि आक्रमक होता. हे दोघेही प्रेषिताचे सासरे लागत असले तरी त्या दोघांचे संबंध अत्यंत खेळीमेळीचे असत. त्यांच्यात आपापसात कधीही संघर्ष उद्भवला नाही. प्रेषिताच्या मनात काय विचार घोळत आहेत त्याची अचूक कल्पना त्यांना आपल्या मुलींकडून येऊ शकत असे. त्यांना मनापासून पसंत नसलेला असा कोणताही निर्णय महंमदाने घेतलेला दिसत नाही आणि अल्लाने अनेकवार उमरने दिलेला सल्लाच मान्य केल्याचे आपण वर पाहिलेच आहे. लामेनचा असा दावा आहे की, अबूबक्र, उमर आणि मक्केचाच अबू उबेदा अशा तिघांची मिळून जणू एक त्रिमूर्ती होती आणि तिचा प्रेषितावर फार प्रभाव होता आणि प्रत्यक्षात त्याची धोरणे ठरविण्यातही त्यांचा फार मोठा भाग असे. या प्रतिपादनात कदाचित काही सत्यांश असू शकेल परंतु त्यावर फार भर देणे मात्र योग्य होणार नाही. कारण महंमद हा काही कोणाच्या हातचे बाहुले होऊन रहाणारा सत्ताधारी नव्हता वणि सरतेशेवटी जे निर्णय घ्यावयाचे ते त्याचे तोच घेत असे.

महंमदाच्या विश्वासातील या लोकांशी विरोधी असेही एक वर्तुळ होते आणि प्रेषिताच्या हयातीत बीजरुपाने असलेला त्यांचा हा विरोध पुढे इतका वाढत गेला की, शेवटी यादवी युध्दात त्याची परिणती झाली. एक गोष्ट निश्चित आहे की, अगदी सुरुवातीच्या काळातच प्रेषिताची मुलगी फातिमा हिचा नवरा आणि त्याचा स्वत: चा चुलत भाऊ अली इब्न अबी तालीब याचे अबूबक्र आणि उमर यांच्याशी उघडउघड मतभेद होते. तो आयेशाच्या विरुध्द पक्षाची कड कशी घेत होता ते आपण वर पाहिलेच आहे. फातिमाला म्हणजे त्याच्या बायकोला आपल्या सावत्र आयांबद्दल जी नाराजी वाटत होती ती अबी तालीबच्या या भूमिकेच्या मुळाशी असणार हे तर खरेच. पण त्या व्यतिरिक्त स्वभाव वैशिष्ट्ये आणि अंतिम उद्दिष्टे या बाबतचे संघर्ष हेही त्यामागील कारण असणार हे विसरून चालणार नाही. त्यावेळी सुमारे २० वर्षे वयाच्या असलेल्या ह्या तरुण अलीचे वर्णन त्याचे शत्रू संकुचित मनाचा म्हणून करीत असत. एकंदरीत पहाता असे दिसते की, ते 'दोन म्हातारे' अतिशय संधीसाधू आहेत, असे त्याचे मत होते. तत्वांच्या पाठराखणीसाठी तो खंबीरपणे उभा रहात असे. राजकीय कपटनीतीचा वास मारणाऱ्या डावपेचाविरुध्द तो कठोर टीका करीत असे. धर्मपरायणता आणि सद्चारित्र्य याकडे त्याचा कल असे आणि ईश्वरी आज्ञेचे तंतोतंत पालन केले पाहिजे असा त्याचा आग्रह असे. वास्तवतेची जाणीव नसलेला तो एक अननुभवी, उत्साही तरुण होता असे नि: संशयपणे वाटते आणि तसे असूही शकेल. प्रेषिताच्या हयातीत महंमदाच्या निकटच्या सल्लागारात समावेश न झालेल्या मदिनातील लोकांना केवळ मक्केतील लोकांच्या हातीच खरी सत्ता एकवटली जावी

अनुक्रमणिका

याचे फार वैषम्य वाटत असे व त्याबद्दल ते त्यांचा द्वेष करीत. त्यामुळेच प्रेषिताच्या तरुण जावयाला पाठिबा देण्याकडे साहजिकच त्यांचा कल असे. कुरेशाइटांच्या बरोबर मिळतेजुळते घेण्याचे धोरण निश्चित करण्यात आले त्यावेळी अनेकांचा त्याला विरोध होता. कारण पूर्वी ज्यांनी त्यांचा छळ केला होता त्यांनाच पुन्हा सत्तास्थानावर नेऊन बसविणे किवा ज्यांना पूर्वी मक्केतून हाकलून देण्यात आले होते असे मुस्लीम आणि ज्यांनी त्यांना हाकलून दिले पण आता मुस्लीम धर्मात सामील झाले आहेत अशांच्या जमातीत पुन्हा संबंध प्रस्थापित करणे त्यांना मान्य नव्हते. त्यापेक्षा रक्तसंबंधामुळे ज्याला नव्या तत्वांचा साक्षात अवतार म्हणता येईल अशा व्यक्तीला पुढे करणे त्यांना अधिक योग्य वाटत होते. कारण प्रेषिताच्या कार्यात जमात विषयक संबंधांना कसलेही स्थान असू शकत नाही, असे त्यांचे मत होते. त्यामुळे प्रेषिताच्या नातवांच्या वडिलांना अधिकारप्राप्ती व्हावी म्हणून आनुवंशिक वारसाहक्क प्राप्त व्हावा या तत्वाचा ते नव्याने पुरस्कार करू लागले. आनुवंशिक वारसाहक्काचे हे तत्व पूर्वी पर्शियन लोकात रूढ होते. त्याचा ते आधार घेत. परंतु हे सर्व त्यावेळी केवळ बीजावस्थेत किंवा फक्त शक्यतेच्या कोटीतच होते. हे सर्व लोक अल्लाशी तितकेच एकनिष्ठ होते. तैलबुध्दी आणि वज्रहस्त असलेल्या प्रेषिताकडून येणाऱ्या अल्लाच्या आज्ञा ते डोळे झाकून पाळीत असत. युध्द सुरू करावयाचे की शांतता प्रस्थापित करावयाची हे ठरविणे सर्वस्वी प्रेषिताच्या हाती असले तरी ज्याला खडे सैन्य म्हणतात असे त्यावेळी अजिबात अस्तित्वात नव्हते. प्रत्येक मोहिमेच्या वेळी मुस्लीम जमातीच्या प्रमुखांना बोलावून घ्यावे लागत असे आणि ते नंतर आपापल्या जमातीतून स्वयंसेवक म्हणून सैन्यात भरती होण्याचे लोकांना आवाहन करीत. प्रेषित त्या सर्वांची पाहणी करी आणि जे दुर्वळ असत किंवा त्याला अनिष्ट वाटत अशांना तो वगळून टाकीत असे. एकतर मोहिमेसाठी तो एखाद्या नेत्याची नियुक्ती करी किंवा स्वत:च सैन्याचे नेतृत्व करी. राजकीय त्याचप्रमाणे लष्करी व्यूहरचनेच्या बाबतीतही त्याच्या अंगी असाधारण गुण असल्याचे दिसून येते. दरवेळी तो निरनिराळे डावपेच शोधून काढीत असे आणि त्याच्या मनात ज्या ठिकाणी जावयाचे असे त्यापेक्षा भलत्याच ठिकाणी आपले सैन्य जात असल्याची हूल उठविण्यात तर त्याचा विशेष हातखंडा होता. युध्द म्हणजे कपटनीती हा वाक्प्रचार त्यानेच रूढ केला असल्याचे सांगितले जाते. एकदा मोहीम संपली म्हणजे सैन्यातील प्रत्येकजण आपापली लूट घेऊन घरोघरी जात असे.

त्याच्या अनुयायांचा त्याला जो निर्विवाद पाठिंबा असे त्याच्या जोरावरच त्याला आपले परराष्ट्रीय धोरण तडीस नेता येत असे. तथापि आपल्या अनुयायांकडून त्याला हा जो पाठिंबा मिळत असे त्यावरून मुस्लीम सत्तेचे खरे केंद्र तोच बनला आहे अशी परकीयांची निश्चितपणे खात्री होऊन चुकत असे. आपले निवडक प्रतिनिधी नेमून आणि त्यांना लेखी सूचना व आदेश देऊन त्यांच्यामार्फत तो वाटाघाटी घडवून आणीत

असे. त्याचप्रमाणे इतरांचेही तसेच संदेश आणि प्रतिनिधी त्याच्याकडेच येत असत.

अनेक धर्मांध होयवा नेहमी महंमदाच्या हाताशी असत आणि ते जरूर पडताच कोठलाही विरोध झोडपून काढण्यास सदैव सिध्द असत हे आपण वर पाहिलेच आहे. परंतु त्यावरून त्याच्या हाताशी कायम स्वरूपाची अशी पोलीस यंत्रणा होती, असा अर्थ मात्र काढता येणार नाही. प्रत्येक वेळी त्यांना स्वतंत्रपणे बोलावणे पाठवावे लागे आणि त्यांच्या कृतीच्या परिणामांना तोंड देण्याचीही तयारी ठेवावी लागत असे. ज्याचा बळी घेतला जात असे त्यांचे कुटुंबिय इस्लामशी पुरेसे एकनिष्ठ रहात असतील का ? की बदला घेण्याचा प्रयत्न न करण्याइतके ते दुर्बळ आणि भयग्रस्त असत? त्या त्या जमातीच्या शासनाला अरब परंपरेनुसार वर्तन करावे लागत असे. म्हणजेच जमात, कूळ किंवा कुटुंब प्रमुख इतकेच नव्हे तर थोडासा देखील अधिकार असलेल्या व्यक्तीबरोबर प्रथम वाटाघाटी कराव्या लागत. प्रचलित रीतिरिवाज आणि दुसऱ्याशी जुळवून घेण्याची तयारी त्याचप्रमाणे धूर्तपणा यांचा त्यांना अवलंब करणे भाग पडत असे.

याचा अर्थ असा की, कोणताही कायदेविषयक निर्णय हा जनमानसाची अनुमती व मान्यता मिळाली आणि त्यासाठी जनतेकडून दडपण आले तरच अमलात आणता येत असे. समाजात निर्माण होणारा कुठलाही वाद लवादासाठी महंमदाकडे जात असे, हे आपण वर पाहिलेच आहे. परंतु प्रकरण अतिशय महत्वाचे असेल किंवा अन्य पर्यायच उरला नसेल तरच असे प्रकरण महंमदाकडे नेले जात असे. येथेही पुन्हा जुनी अरब पध्दती सामान्यत: लागू केली जात असे असे दिसून येते. कारण त्या काळात कोठलाही लिखित असा कायदा किंवा सर्वश्रेष्ठ अशी सत्ता अस्तित्वात नसे की, जो वांशिक गट अथवा व्यक्ती गट यांचा स्वायत्त घटक म्हणून विचार करू शकेल.

त्याकाळी सुविहित असे पोलीस दल नसे, त्याप्रमाणे खरेखुरे प्रशासनही नसे. महंमदाला अनेक सल्लागार असले तरी इतरांवर सक्ती करण्याचे अधिकार त्यांना नसत. त्याचप्रमाणे त्याचे जे सचिव असत तेही केवळ त्याच्या हुकुमाचे ताबेदार असत. आपली काही कामे तो इतरांकडे सुपूर्द करीत असे आणि अशा व्यक्ती त्याचे हस्तक म्हणून काम करीत असत. उदा. तो मदिना सोडून जात असे त्या त्या वेळी तो मागे आपला एखादा प्रतिनिधी ठेवून जात असे. पुढे पुढे स्वारीवर जाताना तो ज्या माणसांची नेमणूक करीत असे त्यांचा दर्जा आजच्या संदर्भात साधारणपणे गव्हर्नरसारखा असे. स्थानिक जमातीतील प्रमुख व्यक्तींमधूनच अनेकदा त्यांची निवड केली जात असे. ज्यावेळी मूर्तीपूजकांचे गट, मुस्लीम पाखंडी आणि अन्य वांशिक गट यांच्यात सरमिसळ असे त्यावेळी तो मदिनाहून कोणाला तरी पाठवीत असे. परंतु अशा गव्हर्नरांनाही कोठल्याही सार्वजनिक संस्थेचे पाठबळ नसे. त्यांना

मिळालेल्या सूचनांनुसार मनधरणी, प्रेषिताचे प्रतिनिधी या नात्याने त्यांना मिळालेल्या अधिकारांचा उपयोग इतकेच नव्हे तर जमात प्रमुखांशी प्रदीर्घ आणि नाजूक वाटाघाटी अशा विविध मार्गाने ते आपले उद्दिष्ट साध्य करून घेत असत.

राज्यकोश आणि महंमदाची खाजगी मिळकत यात कसलाही भेदाभेद नसे. सुरुवातीला प्रत्येक जण आपापल्या पध्दतीने स्वतःची उपजिविका करीत असे. सुस्थितीत असलेल्या आपल्या अनुयायांना किंवा सहानुभूतीदारांना त्यांच्यापैकी कमी सुस्थितीत असलेल्या लोकांच्या वतीने महंमद (मदतीसाठी) केवळ आवाहन करीत असे. या भूतदयेच्या कामात यहुद्यांनी चांगला हातभार लावलेला दिसतो. जे ख्रिश्चन अरब इस्लाम धर्मात सामील झाले नव्हते त्यांच्यावर एक खास कर बसविण्यात आला होता. परंतु मुसलमानांच्या कडून जवळपास स्वखुशीने जी वर्गणी मिळत असे त्यापेक्षा हा कर अधिक नसे. इस्लामपूर्व काळात अस्तित्वात असलेले काही कर इस्लाम धर्माची सुरुवात झाल्यानंतरही काही ठिकाणी चालू ठेवण्यात आले असावेत. या व्यतिरिक्त काही व्यक्तींकडून त्यांच्या हयातीत किंवा त्यांनी लिहून ठेवल्याप्रमाणे त्यांच्या मरणोत्तर, प्रेषिताला खाजगी देणग्याही मिळत असत.

कर आणि महंमदाला मिळणाऱ्या अशा प्रकारच्या प्रत्यक्ष देणग्या या व्यतिरिक्त प्रत्येक वेळी शत्रुकडून घेतलेल्या खंडणीतील पाचवा हिस्सा महंमदाला मिळत असे हे आपण वर पाहिलेच आहे. अरब जमातीचे प्रमुख तर खंडणीपैकी २५ टक्के भाग स्वतःकडे ठेवीत असत. त्यामानाने महंमदाला मिळणारा भाग अगदी माफक होता असे म्हटले पाहिजे. इतर कोणत्याही प्रमुखाप्रमाणेच महंमदालाही खंडणीतील पाचव्या हिश्श्या व्यतिरिक्त इतरांइतकाच हिस्सा मिळण्याचा, त्याचप्रमाणे लुटीची वाटणी होण्यापूर्वी त्याला सर्वात जास्त आवडलेली कोणतीही वस्तू किंवा व्यक्ती स्वतःकडे ठेवून घेण्याचा अधिकार होता. युध्दाऐवजी वाटाघाटींच्या मार्गाने लूट मिळाली असेल तर महंमद ती सगळीच्या सगळी स्वतःकडे ठेवून घेत असे. बानू नादीरच्या मालमत्तेबाबत असेच घडले होते. त्यावेळी ती मालमत्ता त्यानेच आल्याबरोबर मक्केहून स्थलांतर करून आलेल्यांतच फक्त वाटली होती. खैबरवर कब्जा मिळविल्यानंतर तेथील मालमत्ता त्याने पूर्वीच्याच मालकाकडे राहू दिली. परंतु शेतीतील उत्पन्नापैकी मात्र निम्म्याहून अधिक माल मुस्लिमांच्या वतीने त्याने जप्त केला होता. १/५ किंवा १/३ जमीन तो स्वतःकडे ठेवून घेत असे. त्यामुळे तो कमालीचा श्रीमंत बनला होता.

परंतु त्याचबरोबर त्याच्यावर अनेक आर्थिक जबाबदाऱ्याही येऊन पडल्या होत्या आणि त्यापैकी काही तर फार अवघड स्वरूपाच्या होत्या. त्याचा बहुतेक वेळ उत्तरोत्तर सार्वजनिक कामे आणि अल्लाची सेवा यातच जावू लागला. त्यामुळे व्यापारी कसब असलेल्या 'अब्द अर रहमान इब्ज औफ' या त्याच्या अनुयायाप्रमाणे चरितार्थासाठी

अनुक्रमणिका

तो एखादा धंदा करू शकत नसे. त्याचे स्थान सईद म्हणजे जमात प्रमुखासारखे होते आणि जमातीच्या सईदला ज्याप्रमाणे अनेकांचे आगतस्वागत करावे लागत असे आणि सभोवतालच्या लोकांना मोठमोठ्या देणग्या द्याव्या लागत असत. त्याप्रमाणे महंमदलाही अशा कारणासाठी लोकांच्या डोळ्यात भरेल इतका प्रचंड खर्च करावा लागत असे. इतर माणसाप्रमाणे हा आपले नातेवाईक, अनाथ, भिकारी आणि प्रवासी (मुळात रस्त्याची संतान असा जो शब्दप्रयोग करण्यात आलेला आहे. त्यासाठी प्रवासी हा अगदी योग्य शब्द आहे असे खात्रीपूर्वक म्हणता येईल. कालांतराने मात्र याचा वेगळा अर्थ लावण्यात आलेला आहे.) यांना उदारहस्ते मदत करावी आणि कैद्यांसाठी द्यावयाच्या खंडणीत सहभागी व्हावे असा त्याला अल्लाकडून येणाऱ्या आवाजाचा आदेश होता. पुढे महंमदाच्या हाती अधिकाधिक सत्ता येत गेली तसतसा महंमदाला ऐकू येणाऱ्या आवाजाकडून कराच्या रूपाने त्याला मिळणारे उत्पन्न, हे कर वसूल करून देणाऱ्या मध्यस्थांना द्यावे लागणारे वेतन, अल्लाच्या उपासनेसाठी आणि ''ज्यांची मने जिंकून घेण्यात आली'' त्यांच्यासाठी करावा लागणारा खर्च यांचाही त्यात समावेश होऊ लागला. यातील 'ज्यांची मने जिंकून घेण्यात आली'' या शेवटच्या शब्दप्रयोगाच्या निश्चित अर्थाबद्दल बरीच चर्चा झालेली आहे. मुस्लीम परंपरेनुसार ''ज्यांना जिंकून घ्यावयाचे आहे'' असा त्याचा अर्थ लावण्यात येतो. म्हणजे निराळ्या शब्दात सांगावयाचे तर समाजात वजन असलेल्या व्यक्तींना इस्लामकडे वळवून घेण्याची किंमत म्हणून द्यावयाच्या देणग्या असाच त्याचा अर्थ होतो. डब्ल्यू. मॉटगामेरी वॅट याने इस्लामच्या बाजूला आधीच वळवून घेण्यात आलेल्या शिष्ट मंडळाच्या प्रमुखांना देण्यात आलेली बक्षिशी असा त्याचा अर्थ लावला आहे आणि त्याने त्याची कारणेही दिली आहेत. सत्य काहीही असो अल्लाच्या सेवेसाठी कराव्या लागणाऱ्या खर्चात ज्याप्रमाणे शस्त्रास्त्रे आणि घोडे खरेदीसाठी होणाऱ्या खर्चाचा समावेश होतो. त्याप्रमाणे वरील खर्चही राजकीय स्वरूपाच्या खर्चातच मोडतो.

यावरून हे स्पष्ट होते की, त्यावेळी निर्माण झालेले शासन हे बऱ्याच अंशी अस्थिर स्वरूपाचे होते आणि प्रशासकीय यंत्रणा अशी जवळजवळ अस्तित्वातच नव्हती. केनीयातील निग्रो जमातीच्या विकास प्रक्रियेशी त्याची तुलना करता येईल. त्या समाजात देखील मध्यस्थांची कामगिरी काही व्यक्तीच पार पाडीत असतात. ल्युसी मेयरच्या शब्दात सांगावयाचे तर,

समाजाच्या वतीने अधिकार मिळालेल्या व्यक्तीकडून केला जाणारा कारभार असे स्वरूप असलेल्या सरकारची ही सुरुवात होय. परंतु कायद्याचा अंमल असे ज्याला म्हणता येईल तो पल्ला अद्याप फार दूर होता.

अनुक्रमणिका

शासन संस्था विलय पावत जाण्याऐवजी ती अस्तित्वात आल्यापासून पहिल्या काही दशकात उलट अधिक एकजीव आणि मजबूत बनत गेली. महंमदाच्या ह्यातीतील बाल्यावस्थेतील शासन संस्थेचा विचार येथे प्रस्तुत आहे. त्या शासन संस्थेत प्रशासकीय यंत्रणा केवळ नाममात्रच असे. तरीदेखील आपल्याला असे दिसून येते की, ती भक्कम पायावर आधारलेली होती आणि ज्या एका नेत्याच्या कर्तृत्वावर तिचा सर्व डोलारा उभा होता तो नेता मरण पावल्यानंतर ती अल्पकाळ अरिष्टात सापडली तरी तिला धक्का लागू शकला नाही. इस्लामचा उदय होण्यापूर्वी जमातवादी जडणघडणीची वैशिष्ट्ये हळूहळू ऱ्हास पावू लागली आणि इस्लाम धर्माने पुरस्कारिलेल्या व्यक्तिवादी प्रवृत्ती डोके वर काढू लागल्या असल्या तरी त्यावेळची शासन संस्था ही मुख्यत: जमातीच्या जडणघडणीच्या वैशिष्ट्यांचे जतन करण्यावर आधारलेली होती हेच मुख्यत: ती मृदढपणे टिकून राहण्याचे कारण होते. त्या काळात उदयास आलेली ही शासन संस्था ही नेत्याच्या अलौकिकतेवर आधारलेली होती आणि त्याचे व्यक्तिगत सल्लागार, जरूर पडेल त्याचवेळी उभारण्यात येणारे स्वयंसेवकांचे सैन्य, अगदी प्राथमिक स्वरूपातील आणि प्रसंगोपात उपयोगात आणले जाणारे छोटेसे पोलीस दल, यांची त्या शासनसंस्थेला जोड होती. प्रशासकांची त्यावेळी अतिशय वाण असे. सरकारी खजिना आणि त्या नेत्याची खाजगी संपत्ती यांची कमालीची गल्लत केली जात असे. ही शासन संस्था म्हणजे निरनिराळ्या विभिन्न गटांची एक विचित्र सरमिसळच होती. या शासनसंस्थेचे नेहमीचे अधिकारी हे सर्वोच्च सत्ताधाऱ्यांचे आदेश खालपर्यंत नेऊन पोचविण्यात आणि तळच्या सामान्य लोकांच्या आशा आकांक्षांची त्यांना जाणीव करून देण्याच्या बाबतीत महत्वाची कामगिरी बजावीत असत. या अधिकाऱ्यांवरच सर्व काही अवलंबून असे. परंतु त्याचबरोबर तत्वत: त्यांच्यावर अवलंबून असणाऱ्यांच्या सदिच्छेवरच त्यांचे भवितव्य अवलंबून असे हेही तितकेच खरे. या प्राथमिक स्वरूपातील यंत्रणेला निदान तिच्या अखत्यारीत येणाऱ्या जनतेवर जुलूम जबरदस्ती करण्याचे कसलेही अधिकार नसत आणि सरते शेवटी जनतेच्या मतावरच सर्व काही अवलंबून असे. असे असूनही जनमानासावर मुस्लीम विचारसरणीचा जो सर्वंकष पगडा बसलेला होता. त्यामुळेच त्या राजवटीचे ऐक्य टिकून राहू शकले. इस्लाम धर्माचा अंगीकार केल्यामुळे जनतेला जो व्यावहारिक आणि भौतिक लाभ होत असे त्यामुळेच काही अंशी जनमानसावर मुस्लीम विचारसरणीचा हा पगडा बसला होता हेही येथे सांगितले पाहिजे.

अशा रितीने आपल्या काळाचे निकष लागू करावयाचे म्हटले तर आपल्याला अशा निष्कर्षाप्रत यावे लागेल की, राज्य कारभार आणि न्यायदान संबंधीचे अधिकार हे अल्ला आणि महंमद यांच्याकडे असत. कायदे विषयक अधिकारही त्यांच्या हाती असत. परंतु त्याबाबतीत तेव्हाची परिस्थिती अत्यंत अस्थिर असे हे विसरून चालणार नाही. महंमदाला वरून ऐकू येणाऱ्या आवाजाकडून मदिना निवासी लोकांसाठी

कायद्यासंबंधीची अनेक तत्वे घालून देण्यात आली होती. यापैकी काही तत्वे तात्कालिक दृष्ट्या विशेष महत्वाची मानली गेली होती, तर काहींच्या बाबतीत मुस्लीम समाजात खूप भवती न भवती झाली होती. परंतु या बाबी भिन्न भिन्न स्वरूपाच्या होत्या आणि त्यावरून कोणतीही निश्चित स्वरूपाची पध्दती रूढ झाली होती असे म्हणता येणार नाही. तत्वत: अल्लाने स्वत: घालून दिलेल्या नियमांचे पालन करणे हा हुकूमच समजला जात असे. परंतु जे. शॅक्ट याने असे दाखवून दिले आहे की, मुस्लिमांच्या अगदी सुरुवातीच्या पिढ्या याकडे अजिबात लक्ष देत नसत. इतकेच नव्हे तर त्यांची पायमल्लीही करत असत. इतर सर्व बाबतीत कोणत्याही परिस्थितीत रूढी प्राधान्य मानले जाई. परंपरेने अधिकृत म्हणून चालत आलेल्या अनेक संकेतांना कायदेविषयक पूर्वोदाहरण म्हणून कालांतराने मान्यता मिळत गेली. ही पूर्वोदाहरणे एकतर प्रेषितानी स्वत:च्या वर्तनाने घालून दिली होती किंवा त्या संबंधीचे आदेश दिले होते. आय. गोल्ड झीयर प्रमाणेच शॅक्टने असेही स्पष्टपणे दाखवून दिले आहे की, हा दृष्टीकोन बऱ्याच उशीरा स्वीकारला गेला आणि कायदेविषयक परंपरांचा उपयोग इतके नव्हे तर त्यांची प्रस्थापना देखील इस्लामच्या दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकात निघालेली नवीन गोष्ट आहे. अर्थात असेही असण्याची शक्यता आहे की महंमदाने कायदा किंवा रूढी संबंधीच्या काही प्रश्नांवर अल्लाचा विचार न घेता स्वत:च्या अधिकारात आदेश दिले असावेत. परंतु त्यासंबंधी निश्चित अशी कोणतीच माहिती आपल्याला उपलब्ध नाही आणि त्याचा समाजही त्याबाबतीत विशेष रस घेताना दिसत नाही.

असे असले तरी मदिनात कायद्यासंबंधी जे आदेश देण्यात आले होते त्यात काही मसूत्रता असल्याचे दिसून येते. त्यासंबंधी या ठिकाणी विस्ताराने उहापोह करता येणार नाही. परंतु डब्ल्यु. मॉंटगामेरी वॅट याने त्यासंबंधी जो उत्कृष्ट गोषवारा काढला आहे त्याच्या आधारे यासंबंधीची काहीशी ढोबळ रूपरेषा देता येईल. समाजातील व्यक्तींचे जीवित मालमत्ता आणि त्यांची सुरक्षितता यासारख्या त्यावेळच्या समाजापुढे ज्या महत्वाच्या समस्या होत्या त्या संबंधीच हे नवे कायदे होते. आपण वर हे पाहिले आहे की, यासाठी लागणारी प्राथमिक स्वरूपाची सार्वजनिक सुव्यवस्था ही जमातवादी समाजात सूड घेण्याच्या रूढीमुळे टिकून राहू शकत असे. आपण शत्रूला ठार केले तर त्याची जमात अत्यंत निर्दयपणे आपला सूड घेईल याची जाणीव असल्यामुळे कोणीही शत्रूचा खून करण्यास सहसा प्रवृत्त होत नसे. कारण खून करणाऱ्याने सांडलेल्या रक्ताची पैशाच्या किंवा अन्य स्वरूपात भरपाई करून न घेता त्याचेही रक्त सांडण्याची त्यावेळच्या रुढीनुसार मुभा असे. कालांतराने उमा म्हणजे मुस्लीम समाज आपल्या लोकांचे बाह्य हल्ल्यांपासून संरक्षण करण्याच्या बाबतीत अशा तऱ्हेने एखाद्या जमातीसारखाच वागू लागला. परंतु मुस्लीम समाजाच्या अंतर्गत व्यवहारासाठी अल्लाने दोन नियम घालून दिले होते आणि त्याची अत्यंत

काटेकोरपणाने अंमलबजावणी झाली पाहिजे असे त्याचे फर्मान होते. त्यापैकी पहिला नियम असा की, सूड घेणाऱ्याचा सामाजिक दर्जा काहीही असला तरी त्याला स्वत: ला जेवढी इजा झाली असेल त्यापेक्षा अधिक इजा त्याने करता कामा नये आणि दुसरा नियम असा की, एकदा बदला घेतल्यानंतर त्यासाठी पुन्हा बदला घेता कामा नये. म्हणजेच सूडाचे सत्र चालू राहता कामा नये. एखाद्याचा खून जर हेतूपूर्वक करण्यात आलेला नसेल तर अशा खुनासाठी भरपाई स्वीकारलीच पाहिजे आणि दुसऱ्याने डोळा फोडला म्हणून आपणही त्याचा डोळा फोडला पाहिजे असे करता कामा नये, असा अल्लाचा दंडक होता. व्यवस्थित पोलीस दलाच्या अभावी सूड घेण्याची ही जबाबदारी सर्वसाधारण नियम म्हणून परंपरेने बळी पडलेल्यांच्या नातेवाईकांवर येऊन पडत असे. अशा तऱ्हेने जुनीच पध्दत कायम ठेवण्यात आली होती. परंतु बदला घेण्याचा अतिरेक होऊ नये आणि वर्षानुवर्षे समाज उध्वस्त करून टाकणारी सूडाची मालिका चालत राहू नये अशी दक्षता घेण्यात आली होती. शिवाय अडचणी ओढवून घ्याव्या लागू नयेत म्हणून स्वत: महंमद अनेकदा भरपाई देऊन टाकत असे.

चोरीबद्दल चोरी करणाऱ्याचा हात छाटून टाकण्याची शिक्षा असे. (परंतु या शिक्षेची अंमलबजावणी कोणी करावयाची त्या संबंधीचा मात्र उल्लेख नाही.) लहान मुलींना ठार करण्यासही अल्लाची मनाई होती. अरब लोकात मुलींना ठार मारण्याची रुढी सर्रास प्रचलीत होती. वालुकामय प्रदेशातील भयानक दारिद्र्यामुळे बहुधा ती अस्तित्वात आली असावी. कदाचित मूर्तीपूजक धर्मातील काही लुप्त प्रकारांशीही ती निगडित असावी. मुलींना ठार मारण्याची ही जी मनाई करण्यात आली होती तिचा संबंध तर कुराणात अन्य प्रश्नांशी जोडण्यात आलेला आहे. अल्ला सर्वांना पुरेसे देणारच आहे, अशी कुराणातील उक्ती आहे. माल्थसच्या लोकसंख्या विषयक समस्यांची फिकीर करावी लागणार नाही इतकी साधनसामग्री वस्तुत: इस्लामकडून अरबांना उपलब्ध करून दिली जाणार होती.

नव्याने आढळून आलेले आदेश हे मुख्यत: विवाह आणि कुटुंब यासंबंधीचे आहेत. नवोदित आणि लहान समाजाच्या दृष्टीने या बाबी अर्थातच अत्यंत महत्वाच्या होत्या. उलटपक्षी नव्या कायद्यासंबंधी बोलावयाचे तर जुन्या रुढीनुसार प्रस्थापित झालेल्या आणि पवित्र मानल्या गेलेल्या जुन्या नियमांशी हे नवे कायदे विरोधी किंवा विसंगत नव्हते. कौटुंबिक संबंधांविषयीच्या इस्लामपूर्व अरबी रुढींच्या चक्रव्यूहात फार खोलवर शिरणे शक्य होणार नाही. परंतु आपल्याला असे दिसून येईल की, इसवी सनाच्या सातव्या शतकानंतर बऱ्याच प्रमाणात त्या प्रागतिक बनल्या होत्या आणि त्यांचा झपाट्याने विकास होऊ लागला होता. डब्ल्यू. रॉबर्टसन स्मिथ आणि जी. ए. विलकन यासारख्या विद्वानांचे असे मत होते की, त्या काळच्या अरब समाजात तथाकथित 'मातृसत्ताक' समाज व्यवस्थेचे अवशेष अस्तित्वात होते. अशा

अनुक्रमणिका

मातृसत्ताक समाजात स्त्रीचे प्रभुत्व मानले जात असे आणि वारसा हक्क व मालमत्ता (जर काही असेल तर) ही आईच्या बाजूकडून जात असे. उदा. त्या समाज पध्दतीत मामाच्या मुलापेक्षा त्याचा भाचा हा संपत्तीचा हक्कदार मानला जाई. समाजात अशी अवस्था विद्यमान होती. ही प्रणाली जरी एकेकाळी फार लोकप्रिय बनली होती तरी वस्तुत: तशी अवस्था असणे अत्यंत असंभवनीय होते. हे आता बऱ्याच काळापासून मान्यता पावले आहे. जगात सर्वत्र एकाच तऱ्हेची कुटुंब व्यवस्था अस्तित्वात होती आणि त्यात कसल्याही तऱ्हेचा फरक आढळत नसे ही कल्पना देखील आजकडच्या अधिकारी तज्ञांनी बाद ठरविली आहे आणि माझ्या मते ते योग्यच आहे. मातृसत्ताक पध्दतीच्या विचारांत थोडीफार सुधारणा करून तो काही प्रमाणात विशिष्ट मुद्यापुरताच मर्यादित करण्यात आला आहे. काही मानवी समाज असे होते की, ज्यात आईकडून येणाऱ्या वारसाहक्काला जास्त महत्व होते आणि कायम जरी नाही तरी काही वेळेला स्त्रियांना त्यात जास्त हिस्सा मिळण्याच्या पध्दतीचा अंतर्भाव असे ही वस्तुस्थिती मान्य करण्यात आली आहे. लग्न झाल्यानंतर नवरा आपल्या बायकोच्या माहेरी राहवयास जात असे. यालाच नवदांपत्याची 'अक्सोरी लोकल' निवास पध्दती असे म्हणत असत. वरील सिध्दांताचे हे एक द्योतक आहे. अरेबियातील काही इस्लामपूर्व हकिकतीवरून असे सूचित होते की, विशेषत: मदिनासारख्या काही विशिष्ट टापूत मातृप्रधान समाजाची वैशिष्ट्ये अस्तित्वात होती. ही वैशिष्ट्ये आणि काही ठिकाणी आढळणारे बहुभर्तृकत्व म्हणजे एका स्त्रीने एकाच वेळी अनेक पुरुषांशी लग्न करण्याच्या पध्दतीचे अवशेष यात काही संबंध असण्याची शक्यता आहे. मॉटगॉमेरी वॅट याने याबाबत असे सूचित केले आहे की, पूर्वी मातृप्रधान असलेल्या अरबी समाजाचे प्रेषिताच्या काळात हळूहळू पितृसत्ताक पध्दतीत संक्रमण होऊ लागले होते असे वरील अवशेषांवरून दृष्टोत्पत्तीस येते. म्हणजेच तो समाज त्यावेळी संक्रमणावस्थेत होता आणि व्यक्तित्ववादाच्या दिशेने त्याचा विकास होऊ लागला होता. जे. हेनिंगरप्रमाणेच मला देखील हा दृष्टीकोन काहीसा शंकास्पद वाटतो. पुरातन काळापासून विशेषत: थामुडिक शिल्लालेखांच्या काळापासून अरेबियात एका पितृप्रधान समाज पध्दतीचे प्रभुत्व चालत आलेले होते हे दाखविणारे पुरावे उपलब्ध आहेत. तथापि मदिनासारख्या काही विभागात आणि लोकवस्त्यात या पध्दतीबरोबरच या ना त्या स्वरूपात बहुपतित्वाची रुढीही अस्तित्वात होती आणि तेथील स्त्रियांना समाजात काही निश्चित स्थान दिलेले असे (आणि अत्यंत प्राचीन काळी अरब राण्या राज्य करीत होत्या असे दाखविणारे अनेक आधारही उपलब्ध आहेत.) इतकेच नव्हे तर नवदांपत्ये बायकोच्या घरी रहायला जात असल्याची आणि मालमत्तेचा वारसा आईकडून मुलीकडे जाण्याची उदाहरणे सापडतात हे मात्र खरे असावे असे दिसते.

अनुक्रमणिका

कुराणात जे नियम घालून देण्यात आले आहेत ते मला व्यक्तिवादाला पोषक असल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते. स्त्रीने दुसरा विवाह करण्यापूर्वी किती काळ थांबले पाहिजे ते नमूद करून ठेवण्यात आले आहे. तिला त्यानंतर होणाऱ्या अपत्याचा पिता कोण या विषयी संशयाला कसलीही जागा राहू नये हाच त्यामागील हेतू असला पाहिजे हे उघड आहे. या नव प्रकरणाचा एक परिणाम म्हणूनच दत्तक घेतल्याने खरेखुरे कुळसंबंध जुळत नाहीत असा निर्देश करून ठेवावा लागला. स्पष्टपणे नमूद करण्यात आलेले काही नातेसंबंध लग्नाला बाधक ठरतात असे लिहून ठेवण्यात आले आहे. अशा तऱ्हेने जुन्या रुढींना मान्यता देऊन त्या कायम टिकविण्यात आल्या असण्याची इतकेच नव्हे तर त्यांच्या कायदेशीरपणाला अधिक बळकटी आणण्याचाही त्यामागे हेतू असण्याची शक्यता आहे. मात्र त्यासाठी कोणते निकष लावण्यात आले होते ते आपल्याला स्पष्ट होत नाही. रॉबर्टसन स्मिथप्रमाणेच मॉंटगोमेरी वॅटलाही याबाबत असे वाटते की, पूर्वी मातृसत्ताक पध्दतीतील नात्याचा अनुक्रम ज्या तत्वानुसार निश्चित करण्यात आलेला असे तीच तत्वे आता पितृसत्ताक पध्दतीत लागू करण्यात आली. परंतु त्याबाबत ज्या शर्ती घालण्यात आल्या आहेत त्यावर वॅटचे भाष्य असे आहे की, 'मातृसत्ताक गटांना सवलत' देण्याच्या हेतूने त्या घालण्यात आलेल्या आहेत. परंतु एक गोष्ट निर्विवाद आहे की, कुराणातील नियमांमागील मुख्य उद्दिष्ट व्यक्तीला विशेषत: स्त्रीला स्वतंत्र घटक म्हणून मान्यता न देणाऱ्या रुढींचे उच्चाटण करणे हेच होते. स्वत:च्या आई व्यतिरिक्त वडलांच्या विधवा स्त्रिया त्यांच्या मुलाच्या आपोआपच पत्नी ठरण्याची जी प्रस्थापित रूढी होती ती मोडून काढण्यासाठी म्हणूनच काही विधीनिषेध सांगितले गेले असावेत. त्याचप्रमाणे नवऱ्याकडून मिळणारा हुंडा हा स्त्रीच्या वडलांना मिळता कामा नये तर तो त्या स्त्रीलाच मिळाला पाहिजे, असा दंडक होता. गुलाम आणि कैदी स्त्रियांशी विवाहबाह्य संबंध ठेवण्याची, त्याचप्रमाणे आपल्या पत्नीशी घटस्फोट घेण्याची मुभा असली तरी त्याबाबत काही मर्यादा घालून देण्यात आल्या होत्या. बहुपतित्वात परिणती होण्याची शक्यता असलेल्या तात्पुरत्या लग्नाला एके काळी अनुमती होती. परंतु पुढे मात्र तशी लग्ने निषिध्द मानली जाऊ लागली. कुराणातील नियमानुसार सावत्र मुलीशी (बायकोला तिच्या आधीच्या विवाह संबंधापासून झालेल्या) लग्न करण्यास अनुमती होती. मात्र यासाठी बायकोशी झालेल्या शरीरसंबंधाची परिपूर्ती झालेली असता कामा नये. कुराणमधील हा आग्रह रूढ सामाजिक सांकेतापेक्षा रोकड्या वस्तुस्थितीवर आधारलेला आहे आणि ती पुरोगामी अशी सामाजिक सुधारणा आहे असे मानले जाते.

आईवेगळ्या आपल्या मुलांवर अन्याय होईल अशी भीती वाटल्यास दोन, तीन किंवा चार बायका करण्याची अनुमती देणारी एक कुप्रसिध्द कविता कुराणात आहे. (कुराण ?, २, ३) विद्यमान पाश्चात्य संस्कृतीच्या प्रभावाखाली असलेल्या आजकालच्या काही मुसलमानांना बहुपत्नित्वाची घृणा वाटत असल्याने वरील

तरतुदीचे समर्थन करण्यासाठी ते असे दाखविण्याचा प्रयत्न करतात की, इस्लामपूर्व काळात अरबांना कितीही बायकांशी विवाह करता येत असे आणि अल्लाला असा आदेश देतांना ती रूढी लक्षात घेणे भाग होते. ख्रिस्ती धर्मशास्त्रज्ञात लोकप्रिय असलेला एकपत्नित्वाचा (किंवा अधिक काटेकोरपणे बोलावयाचे तर त्या रूढीचा) 'दैवी आदेश' प्राथमिक अवस्थेत असलेल्या लोकांवर एका झटक्यात लादण्यास अल्ला तयार नव्हता. चार बायका करण्याची परवानगी हे एकपत्नित्वाचा नैतिक नियम स्वीकारण्याच्या दिशेने उचललेले पहिले पाऊल होते. शिवाय त्या कवितेत असे सांगितले आहे की, आपण (सर्व बायकांशी) सारख्या प्रेमाने वागू शकणार नाही अशी तुम्हाला मनातून भीती वाटत असेल तर एकच बायको करा किंवा रखेली ठेवा आणि आपल्या सर्व बायकांच्या बाबतीत संपूर्ण समभाव ठेवणे शक्य नसल्याने या आदेशानुसार पर्यायाने एकपत्नी व्रताचीच शिफारस करण्यात आली आहे असाच त्याचा अर्थ होतो असे या लोकांचे म्हणणे असते. इतिहासाचा जो कल दिसून येतो त्याच्याशी सर्वस्वी विसंगत असा एखाद्या रूढीचा अर्थ लावण्याचा जो केविलवाणा आणि हास्यास्पद प्रयत्न केला जातो त्याचे हे एक मासलेवाईक उदाहरण आहे. एक तर इस्लामपूर्व अरेबियात बहुपत्नित्वाची चाल फार मोठ्या प्रमाणात प्रचलित होती असे निश्चितपणे सांगता येत नाही. दुसरे असे की, आपल्या सर्व बायकांशी संपूर्ण समभावाने वागता येणार नाही असे एखाद्याला वाटले तर त्याला रखेली ठेवण्यास जे प्रोत्साहन देण्यात आले आहे ते एकपत्नी व्रताच्या तथाकथित नैतिक आदर्शाच्या दिशेने टाकलेले पाऊल कसे ठरते ते समजणे कठीण आहे. शिवाय कुराणातील हा जो आदेश आहे तो विवाहाच्या बाबतीत काही निर्बंध घालून देणारा नसून उलट तो अनाथ मुलांना चांगली वागणूक मिळण्याच्या संदर्भात उपदेशाच्या स्वरूपातील आहे. लढाया आणि इतर घडामोडी यामुळे बहुधा मदिनाच्या त्या वेळच्या समाजात पुरुषांपेक्षा स्त्रियांची संख्या जास्त असावी. ज्यांचे वडील निवर्तलेले असत त्यांना, विशेषत: अशा स्त्रियांना त्यांच्या पालकांकडून चांगली वागणूक मिळत नसे आणि ते आपल्या स्थानाचा फायदा घेऊन त्यांची लुबाडणूक करीत असत. त्यामुळे मुस्लीम विधवा आणि निराधार स्त्रिया यांची शक्य तितक्या लवकर लग्ने लावून देणे भाग असे. या ठिकाणी पुन्हा एकदा ही गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की, एखाद्या घटनेचा अर्थ नीट समजावून घ्यावयाचा असेल तर त्यासाठी आधी त्यामागील ऐतिहासिक संदर्भ तपासून पाहिला पाहिजे. तसे न करता तथाकथित शाश्वत नीतीमूल्यांचा, धर्माचा किंवा राजकीय सिध्दांताचा निर्वाळा देऊन त्यावर अनुकूल किवा प्रतिकूल टीकाटिप्पणी करणे योग्य नव्हे.

वारसा हक्कासंबंधी बऱ्याच प्रमाणात कडक नियम घालून देणारी अनेक कलमे कुराणात आढळतात. पूर्वीची जमात पध्दती मोडू लागल्याने निर्माण झालेल्या परिस्थितीत अशा तऱ्हेचे काटेकोर नियम घालून देणे आवश्यक होते हे उघड आहे.

अनुक्रमणिका

दुर्बळ कुटुंबांच्या किंवा जमातीच्या मालमत्तेवर हात मारणे बलदंड व्यक्तीला सहज शक्य होत असणार. प्रत्येक व्यक्तीला कुटुंबाच्या मालमत्तेत काही ना काही वाटा निश्चित मिळेल अशी हमी कुराणात दिलेली आहे. मात्र त्याचे प्रमाण ठरवून देण्याची पध्दत काहीशी गुंतागुंतीची आहे. स्त्रियांनाही मालमत्तेत हिस्सा दिलेला आहे. (मदिनात नसली तरी मक्केत ही पध्दत प्रचलित होती असे दिसते) अर्थात स्त्रीचा हिस्सा पुरुषाच्या निम्मा असे हे खरे. वडलोपार्जित मिळकतीमुळे मालमत्तेचे विभाजन होत जाते. मेंढपाळ जमातीत ही पध्दत सर्रास रूढ असली तरी कृषिप्रधान समाजात प्रत्येक वाटणीबरोबर जमीनधारणा कमी कमी होत असल्याने ही पध्दत अव्यवहार्य ठरते

त्या काळात गुलामगिरीची पध्दत अर्थातच प्रचलित होती. परंतु लोकांनी गुलामांना चांगली वागणूक द्यावी आणि गुलामगिरीतून स्वत:ची मुक्तता करवून घेण्याच्या कामी गुलामांना उत्तेजन द्यावे असा आग्रह धरण्यात आलेला आहे. गुलामगिरीच्या पध्दतीमुळे आज आपल्या अंगावर शहारे येत असले तरी सातव्या शतकात ती पध्दत बंद करून टाकावयास हवी होती असे म्हणणे भाबडेपणाचे ठरेल. त्याचबरोबर महंमद हमीदुल्लांच्या सुरात सूर मिसळून ती पध्दत म्हणजे 'मानवतेवर आधारलेले सुधारगृह' होय असे म्हणणे आणि तिच्यातील चांगल्या गोष्टींचे गुणगान करणे हे देखील तितकेच चुकीचे ठरेल. या ना त्या स्वरूपातील व्याजावर कर्जाचा व्यवहार करणे निषिध्द मानण्यात आले होते. मदिनाकडे कूच केल्यानंतरच्या सुरुवातीच्या दिवसात ज्यांनी गरजू जमातींना बिनव्याजी कर्जे देण्याचे नाकारले त्यांच्यासाठीच मुख्यत: फतवा काढण्यात आला असावा असे दिसते. विशेषत: यहुदी लोक अशा तऱ्हेची फुकटची कर्जे देण्यास तयार नसत आणि त्यामुळे मुस्लिमांना ते आपले धर्म बांधव मानण्यास तयार नसत असा त्याचा अर्थ होई. म्हणून या आदेशाची झळ त्यांनाच सर्वात जास्त बसली. परंतु त्यामागे मक्केतील नेहमीच्या व्यापारी पध्दतीला आळा घालण्याचा हेतू असावा असे दिसत नाही. मद्यपान व मयसिर नावाच्या जुगारासारख्या एका खेळाला मज्जाव होता. मूर्तीपूजक पंथाशी असलेला संबंध हे बहुधा त्याचे कारण असावे. बहुधा त्याच कारणासाठी 'अधिक मास' धरल्या मुळे सूर्याची गती व ऋतु यांचे वेळापत्रक तंतोतंत साधणाऱ्या सौर वर्षा ऐवजी ३५४ दिवसांचे चांद्रवर्ष स्वीकारण्यात आले.

अशा तऱ्हेने एक प्रकारची कायदेपध्दती रूढ होत गेली. तिच्यात कितीही त्रुटी किंवा दुर्बोधता असली आणि ती परिस्थिती सापेक्ष असली तरीही अनेक बाबतीत पूर्वीपेक्षा ती निश्चितच प्रगत होती. मदिनातील छोट्याशा विकसनशील समाजाच्या निकडीच्या गरजा ती बऱ्याच अंशी पूर्ण करू शकली. व्यक्तीला आपल्या सुरक्षिततेची तिच्यामुळे हमी मिळाली. त्याचप्रमाणे त्या कायदे पध्दतीमुळे संकटात सापडलेल्या

काही गटांना संरक्षण मिळू शकले. सर्वसाधारणपणे जमात पध्दतीला बाधा येऊ न देता त्यावेळच्या व्यक्तिवादी प्रवृत्तीला तिच्यामुळे खतपाणी मिळाले आणि मुख्य म्हणजे जनमानस आणि परंपरा यांचे वलय असलेल्या अनेकानेक रूढी आणि रीतिरिवाज यामधून सर्वांना लागू पडणारे आणि नि:संदिग्ध अशी आचार संहिता सांगणारे खरोखरीचे कायदे आकार घेऊ लागले होते. परंतु असे असले तरी कायद्याची काटेकोर संहिता अस्तित्वात येण्याच्या दृष्टीने अद्याप फार मोठी मजल मारावयाची होती आणि मदिनात बनविण्यात आलेल्या असल्या काही थोड्या नियमांमुळे पुढे निर्माण झालेल्या प्रचंड साम्राज्याची गरज भागू शकणार नव्हती उलट त्यामुळे नानाविध समस्याच निर्माण होणार होत्या.

भावी काळात उदयास येणाऱ्या मुस्लीम राष्ट्रांना परस्परांशी बांधून घेणारी विचारसरणी मदिनातच निश्चित स्वरूपात पुढे आली आणि या विचारसरणीच्या आधारे या संबंधांना स्पष्ट आकार देणाऱ्या संस्थांचा उदयही तेथेच झाला.

परंतु ही तत्वप्रणाली आणि या संस्था यांचे नीट आकलन करून घ्यावयाचे असेल तर त्या दोहींचा उगम कशात होता हे तपासून पहावे लागेल. मानवाला आपल्या जीवनाची दिशा सापडावी आणि त्याबाबत त्याला मार्गदर्शन व्हावे आणि त्याच्या जीवनाला लौकिकातील कोटींत आणि वैश्विक स्वरुपाच्या विकसनात स्थान मिळावे म्हणून जी तत्वप्रणाली किंवा विचार पध्दती प्रसृत केली जाते ती एका विशिष्ट अंत:प्रेरणेवरच आधारित असते. त्या तत्वप्रणालीच्या प्रणेत्याला त्या कोटींशी व विकसनाशी आपले स्वत:चे आणि इतर माणसांचे संबंध ज्या तऱ्हेचे असावेत असे अभिप्रेत असते तसेच ते त्या तत्वप्रणालीतून व्यक्त होत असतात. ही मूलभूत अंत:प्रेरणा शून्यातून साकार होत नाही. तसेच काहीजण मानतात त्याप्रमाणे एखाद्या अतिमानवी वास्तवतेच्या साक्षात्कारातून व्यक्तीच्या मनावर ती बाहेरून लादली जाते, असेही मला वाटत नाही आणि म्हणूनच समाजाची चौकट कशी होती आणि तेथील व्यक्तींचे जीवन कशा तऱ्हेचे होते त्याचे चित्र उभे करण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. कारण त्या समाजातील एक व्यक्ती म्हणून महंमदाला ज्या कल्पना स्फुरल्या त्यांचा मूलाधार तोच असणार. परंतु ही मूळ अंत:प्रेरणा दुसऱ्या कशापासून तरी प्रस्फुरित होते असे मानले तरी ती स्वत:पुरती काहीशी स्वयंपूर्ण असते आणि त्या व्यक्तीच्या मनातील सर्व कल्पना आणि त्याची कृती यावर तिचा ठसा पडलेला असतो. एकदा ही पध्दत मार्गी लागली म्हणजे ती विकसित होत जाण्याची शक्यता असते. इतकेच नव्हे तर काही बाबतीत ती अगदी निराळेच रूप धारण करते. परंतु त्या मागील सुरुवातीच्या प्रेरणांच्या सर्व खाणाखुणा अजिबात बुजल्या जाण्याची फारशी शक्यता नसते आणि त्यांचे जतन करून ठेवणारे लेख उपलब्ध असतील तर कधी ना कधी त्यात अवगाहन करण्याची प्रवृत्ती उद्‌भवते.

ही मूलभूत अंत:प्रेरणा अर्थातच धार्मिक स्वरूपाची होती. महंमदाच्या शत्रूंची प्राथमिक स्वरूपाच्या मानवतावादावर श्रध्दा होती. जीवनाविषयीचे भय आणि धास्ती यांच्याशी मुकाबला करून स्वत:च्या ताकदीच्या जोरावर त्यांच्यावर मात करणे शक्य आहे असे ते मानीत. अर्थात माणसाला अनुरूप असे जग बनविण्यासाठी प्रॉमिथिअस इतक्या वरच्या पातळीपर्यंत जाणे शक्य आहे असे मात्र त्यांना वाटत नसे. त्यांच्या मानवतावादाने प्राप्त जीवन पार करून जाण्याची शक्यता नव्हती. परंतु ते अधिक सुसह्य करण्याचा तो एक मार्ग होता. ज्यांना कसल्या तरी आशेची गरज होती त्यांच्या दृष्टीने ही विचारसरणी घृणास्पद होती.

ज्या ठिकाणी मानव अत्यंत दुर्बल असतो किंबहुना त्याचे सामर्थ्य वाढत आहे असे दिसले तरी व्यक्तिश: किंवा सामूहिकरित्या तो पुन्हा दुर्बळ होत आहे असे दिसते त्या ठिकाणी त्याची जगाकडे पाहण्याची सर्वसाधारण वृत्ती धार्मिक बनणे अधिक संभवनीय असते. भोवतालच्या भयानक परंतु मोहून टाकणाऱ्या रहस्यांपुढे आपले काही चालू शकणार नाही, अशी इतरांप्रमाणेच महंमदाचीही भावना होती आणि (सर्वोच्च शक्तीचे) भयकारी अस्तित्व हेच या रहस्याच्या मुळाशी आहे अशी त्याची खात्री होऊन चुकली.

महंमदाव्यतिरिक्त इतर अनेकांचीही अशीच भावना होती. परंतु महंमदाच्या बाबतीत मात्र तिला विशिष्ट स्वरूपात अभिव्यक्ती मिळाली. ते 'अस्तित्व' म्हणजेच अल्ला सर्वशक्तीमान होते. त्याचे सामर्थ्य अमर्याद होते आणि त्याच्या इच्छेपुढे कोणाचेही काही चालू शकत नाही. या बाबतीतही इतरांच्या भावनांचे महंमदाशी साधर्म्य होते. शिवाय अल्लाची ही जी प्रतिमा उभी करण्यात आली होती तिच्या ठायी कल्पिलेल्या अनेक गुणांमुळे ती काहीशी सौम्य बनली होती. अमर्याद ऐश्वर्यावर विराजमान असलेल्या त्या प्रतिमेचे अवयव, हावभाव आणि हालचाली मात्र मानवी स्वरूपात वर्णिलेल्या आहेत आणि मुख्य म्हणजे ती प्रतिमा म्हणजे अल्ला दयाळू आणि क्षमाशील कल्पिलेला आहे. तो मानवसदृश असल्याने एखाद्या लडिवाळ बापाप्रमाणे मानवाला सावध करतो. त्याचप्रमाणे त्याच्यावर प्रेम करतो आणि त्याला क्षमाही करतो. परंतु त्यानेच निर्माण केलेल्या मानवात आणि त्याच्यात एक फार मोठी दरी पसरलेली असून ती कशानेही भरून येऊ शकणार नाही. अगदी प्रेमाने निवडलेल्या ज्या माणसांबद्दल तो स्वत: कळकळ दाखवीत असतो ती माणसे देखील ही दरी भरून काढू शकत नाहीत. त्याचप्रमाणे मानवी दु:खांच्या बाबतीत अत्यंत संवेदनाक्षम असल्याने त्यात सहभागी होण्यासाठीच त्याच्यापासून जन्म पावलेला तारक देखील ती दरी बुजवू शकत नाही. अल्लाला मानवजातीसंबंधी पित्यासमान वाटणारे प्रेम काहीसे अमूर्त आणि शाश्वत असे होते आणि ते एकूण मानवजात किंवा त्यातील काही गटाबद्दलच्या सर्वसाधारण चांगूलपणातून व्यक्त होते. नेहमी सांगितले जाते

अनुक्रमणिका



त्याप्रमाणे तो चांगूलपणा खास करून एखाद्या कुटुंब प्रमुखाच्या प्रेमळ स्वरूपाचा नव्हता. जगाच्या अंती होणाऱ्या त्या भयानक न्याय निवाड्यातून अखेर काय निष्पन्न होईल. त्याची अटकळ बांधता येण्यासारखी नसल्याने अत्यंत विनम्रभावाने अशा ईश्वराला शरण (इस्लाम) जाण्याची वृत्ती स्वीकारणे एवढेच आपल्या हाती उरते. निष्ठा, समर्पण, कृतज्ञता, उपासना इतकेच नव्हे तर विश्वास या भावना देखील त्यामुळेच निर्माण होतात. परंतु त्याच्याबद्दलच्या प्रेमाचा त्यात अंतर्भाव होण्याची मात्र सुतराम शक्यता नसते. त्यामुळे चूक करणे, त्याच्या आज्ञा न पाळणे हे पाप ठरते व कृतघ्नता दाखवणे असा त्याचा अर्थ होतो. ऐहिक जगातील सुखाला गैरवाजवी प्राधान्य देणे ही देखील या भूमिकेनुसार चूक ठरते. (बायबलातील) जुन्या आणि नव्या कराराच्या पानापानातून आढळते. त्याप्रमाणे ईश्वराने विश्वासघात झालेल्या प्रेमिकाप्रमाणे विलाप करावा ही अपेक्षा नसते किंवा त्याच्या प्रेमाचा अव्हेर करणाऱ्या बेईमान माणसाबद्दल त्याने अश्रु ढाळावेत, अशीही अपेक्षा येथे केली जात नाही. कुराणात म्हटल्याप्रमाणे साऱ्या विश्वाचा स्वामी असलेला ईश्वर दुर्बलांबद्दल प्रेम दाखवावे असे केविलवाणे आवाहन करील हे कल्पनेत बसत नाही. कारण तो स्वत: च अमर्याद चांगुलपणाचा पुतळा असून प्रेम आणि क्षमा यांचे तो स्वत: च निधान आहे. त्याचप्रमाणे पापी माणूस आणि ईश्वराचे प्रेम संपादन करू इच्छिणाऱ्या परंतु मन: स्तापाने उध्वस्त झालेल्या माणसात फरक असतो. पापी माणूस पश्चाताप व्यक्त करतो तो दुर्दैवी अनवधानाने झालेल्या चुकीची सखेद कबुली देत असतो, तर ईश्वराचे प्रेम मिळावे अशी ओढ लागलेली, परंतु ते न मिळाल्याने मनस्ताप होऊन जीवन उध्वस्त होऊन गेलेली व्यक्ति क्षणकाळ भरकटलेली असते किंवा अल्लाकडून मिळणारे प्रेम किती अमर्याद आहे याचे तिला फार उशीरा आकलन होते.

महंमदाला पहिल्या प्रथम तो दैवी आवाज ऐकू आला तेव्हापासून किंबहुना त्याच्याही आधीपासून त्याची मूलभूत अंत: प्रेरणा ही अशा प्रकारची होती. परंतु मूळच्या अंत: प्रेरणेच्या संदर्भात आता ती निराळ्या स्वरूपात व्यक्त होऊ लागली. सर्वसाधारणपणे ईश्वर आणि मानव यांच्यातील संबंध कसे असावेत ते दाखवून देणे आणि त्या संबंधीचे शाश्वत लागू पडतील अशा तऱ्हेचे नियम घालून देणे येवढेच तिचे काम उरलेले नव्हते. अगदी सुरुवातीला त्या आवाजाकडून अरबांसाठी एक शाश्वत संदेश आला. तो इतरांनाही आधीपासूनच ज्ञात होता. आता विद्यमान अरब समाजाला खराखुरा संदेश मिळाला. तो एकतर इतर कोणालाही माहीत नव्हता किंवा इतरांनी त्याला विकृत स्वरूप दिले होते. विशेषत: राजकीय संबंधाच्या बाबतीत अगदी अकल्पित अशा घटनांमुळे ही परिस्थिती निर्माण झाली होती हा माझा मुद्दा स्पष्ट झाला आहे असे मी समजतो. जगात एकाकी असलेल्या अरबांच्या केवळ एका गटाला सत्याचे आकलन झाले असे मानणे म्हणजे अरबांबरोबर आणि अरेबियातील

निदान एका लांबच्या भूभागाबद्दल ईश्वराचे काही खास प्रकारचे संबंध असल्याचे ते द्योतक मानावे लागेल.

अल्लाचा संदेश हा आता केवळ सिध्दांतवजा राहिलेला नव्हता. प्रत्येकाने स्वतःपुरती जगाची कल्पना करून घेऊन आपण कसे वागावे त्या संबंधीचे निष्कर्षही स्वतःच काढावेत अशी इमान्युएल कान्टला अभिप्रेत असलेली संकल्पना राहिलेली नव्हती. तो संदेश एका विशिष्ट समाजासाठी म्हणजेच निदान त्या वेळेपुरता तरी अरब समाजासाठी देण्यात आलेला होता आणि त्या संदेशानुसारच प्रत्येक क्षेत्रात त्या समाजाचे वर्तन घडून येत होते. तो संदेशच त्यांचा मार्गदर्शक होता. म्हणजे त्या संदेशाला आता खरोखरी एका तत्वप्रणालीचे स्वरूप प्राप्त झाले होते.

या तत्वप्रणालीचेच पुढे समाज पध्दतीत रूपांतर झाले. ज्या सिध्दांतांवर आणि यमनियमांवर ही समाज पध्दती आधारलेली आहे त्यांचे परस्पर संबंध परिस्थितीनुरूप कमी जास्त प्रमाणात एकमेकात इतके गुंतलेले असतात की, ते वेगळे करून दाखवता येत नाहीत. काही गोष्टी सत्य मानल्या म्हणजे त्यातूनच अपरिहार्यपणे जे निष्कर्ष निघतात त्यातील काही मान्य होण्यासारखे व इतर काही व्याज्य होण्यासारखे असतात.

अलिकडे समाज पध्दतीच्या या कल्पनेचा पाठपुरावा करण्याची बौध्दिक टूम निघाली आहे. समाजाचा ढाचा किंवा जडणघडण म्हणूनही त्याचा निर्देश केला जातो. याबाबत काही लोक इतके उत्साही असतात की, तशाच प्रकारच्या इतर कोठल्याही प्रकारच्या पध्दतीच्या जागी या नव्या पध्दतीमागील कल्पनांचा विकास हा त्यांना अगदी आदर्श आणि परिपूर्ण वाटत असतो. परंतु या ठिकाणी मी हे दाखवून देण्याचा प्रयत्न करीत आहे की, वस्तुस्थिती याच्या नेमकी उलट आहे आणि ही तत्वप्रणाली माणूस ज्या परिस्थितीत वावरत असतो ती परिस्थिती आणि त्या परिस्थितीचा परिणाम म्हणून समाजाने मान्य केलेल्या घटना यांच्या दडपणापातून तत्वप्रणाली आकार घेत असते. जर या परिस्थितीत जाणवण्याइतका फरक पडला तर त्यामुळे त्या तत्वप्रणालीला निराळे स्वरूप प्राप्त होते हे ही या ठिकाणी नमूद करून ठेवले पाहिजे. अर्थात हे एकाएकी किंवा प्रत्यक्षपणे घडून येत नाही, तर ते बऱ्याच कालावधीनंतर व मूळच्या तत्वप्रणालीत उलटापालट होऊन ते घडून येते. इतकेच नव्हे तर कित्येकदा पहिल्या तत्वप्रणालीच्या ऐवजी निराळीच तत्वप्रणाली स्वीकारली जाते.

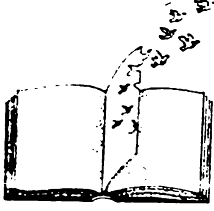
बहुधा 'अरबांसाठी अरब धर्म' ही घोषणा त्या काळी मुस्लीम तत्वप्रणालीसाठी अत्यंत समर्पक ठरली असती. अरबांचा तथाकथित पूर्वज जो अब्राहम - इब्राहिम हाच आपला मूळपुरुष आहे, असे तो समाज मानू लागला होता. हे आपण वर पाहिलेच आहे. आता अल्ला महंमदाच्या मुखाने सत्य काय आहे ते अरबी भाषेतून व्यक्त करू

अनुक्रमणिका

लागला होता. त्याच प्रमाणे आपले आदेशही त्या समाजाला देऊ लागला होता. तेव्हापासून अरब लोकांनी प्रार्थनेसाठी एखाद्या परक्या पुण्यभूमीकडे तोंड करण्याऐवजी ते आता काबा या अरबी पवित्र स्थानाकडे वळू लागले हे आपण वर पाहिलेच आहे. त्यानंतर काबाच्या आसपास जे विचित्र धार्मिक विधी केले जात असत, ज्यात त्या पवित्र स्थानाला प्रदक्षिणा घालण्याचा प्रामुख्याने समावेश होता, त्यात सहभागी होण्याचा अल्लाने त्यांना आदेश दिला. या धार्मिक विधीचे मूळ मात्र काळाच्या ओघात गडप झालेले होते. त्या काळात त्याला 'उम्र' म्हणजे पंथ अशी संज्ञा होती. त्याही काळी 'पवित्र गृहाची यात्रा' म्हणजेच हाज अल्-बेत चे स्वरूप त्याला प्राप्त झालेले होते. या धर्मविधीच्या व्यतिरिक्त इतर काही समारंभात सहभागी होणे अनिवार्य आहे असेही अल्लाने फर्मावले. अशा समारंभाला जे नाव होते त्याचा अर्थही अगम्य होता. त्यावरूनच हाज म्हणजे सर्वश्रेष्ठ तीर्थयात्रा हा शब्द आला असावा. मक्केपासून जवळच असलेल्या लहान लहान मंदिरांतून हे धर्मविधी घडून येत असत. तोपर्यंत हे धार्मिक विधी, निदान त्यापैकी काही, निरनिराळ्या देवतांच्या प्रचलित संप्रदायाच्या उपासनेशी निगडीत असत. यापुढे ते सर्व धर्मविधी फक्त एका अल्लाच्या नावानेच केले जाऊ लागले. त्यांच्या द्वारा एक महत्वाची ''जकीय भूमिका बजावली जाणार होती. कुरेशाइटांना आपल्या शहरातील आणि ~गाच्या अगदी निकटच्या परिसरातील देवळातून आपल्या अनुयायांना येऊ देण्यास भाग पाडणे महंमदाला शक्य झाले. दूरदूरच्या भागात राहणारे अनेक अरब या धर्मविधीत सहभागी होत असतांना मुस्लिमांनाच त्यातून कां वगळण्यात यावे ? उलट कुरेशाइटांची अशी खात्री होऊन चुकली की, इस्लामची जीत होणार असली तरीही त्यांचे शहर अजूनही एक महत्वाचे धार्मिक केंद्र म्हणून राहील. इतकेच नव्हे तर त्याचे महत्व आणखीनच वाढेल. व्यापारी पेशाच्या या लोकांच्या दृष्टीने ही बाब फार महत्वाची होती.

या वेळेपावेतो यहुदी आणि खिस्ती यांच्या बरोबरचे महंमदाचे संबंध संपूर्णपणे संपुष्टात आले होते. महंमद आपल्या परीने त्यांच्याशी सलोख्याचे संबंध ठेवण्याचे प्रयत्न करीत होता. सुरुवातीला त्याला एवढेच हवे होते की, मोझेस किंवा जीझस या आपल्या प्रेषितांप्रमाणेच यहुदी आणि खिस्ती यांनी एकेश्वरी वादातील सत्याची अरबांना प्रचिती आणून देण्यासाठी अल्लाने प्रेषित म्हणून मुद्दाम आपली नेमणूक केली आहे हे मान्य करावे. परंतु त्या दोघांनाही त्याचा तो अधिकार नाकारून त्याचा अव्हेर केला.

(क्रमश:)



प्रासंगिक टिपणे

१. ग्रंथ संस्कृती
२. प्रकाशन व्यवसाय - काही देशातील
३. गुप्तहेरकथा - लेखक आणि कथेचे नायक
४. स्पॅनिश दुकान

१.

विश्व कसे उत्पन्न झाले याच्याबद्दल अनेक उपपत्ती प्रचलित आहेत. त्यातील 'बिग बॅंग' किंवा एक मोठा स्फोट होऊन हे विश्व उत्पन्न झाले या उपपत्तीला आता बऱ्यापैकी पाठिंबा मिळाला आहे. मोठा स्फोट होऊन हे विश्व उत्पन्न होत गेले व मागून त्याची उत्क्रांती झाली हे सर्व खरे असले तरी त्यात एक खोच आहे. ही खोच अशी की, हे सर्व घडून येण्यासाठी अनेक गोष्टी अगदी मोजक्या प्रमाणात एके ठिकाणी एकाच वेळेला आल्या कारणाने तो स्फोट झाला. विशिष्टच इतके तपमान तेव्हा होते. इतर वस्तूंचे प्रमाणही अगदी आवश्यक तेवढेच होते. म्हणजेच सगळी मापे आणि तपमाने योग्या त्या प्रमाणात त्यावेळी जुळून आली म्हणून विश्वाची निर्मिती करणारा स्फोट घडून आला. यापैकी एखादा घटक जरी प्रमाणाच्या अगदी थोडाही आत वा बाहेर गेला असता तर तो स्फोट झाला नसता. म्हणजेच हे विश्व अस्तित्वात आले नसते.

याच प्रकारचा अनेक घटकांचा नाजूक समतोल ज्या संस्कृतीला आपण ग्रंथ संस्कृती असे नाव देतो त्या ग्रंथ संस्कृतीच्या उत्पत्तीलाही कारणीभूत झाल्याचे आता इतिहासकारांना दिसून आले आहे. गुटेन बर्ग याने मुद्रणकला शोधून काढली व तिचा विकास केला असे आजवर आपण ऐकत होतो व ते खरेही आहे. केवळ त्या एकाच कारणामुळे ही ग्रंथसंस्कृती उत्पन्न झाली नाही. ग्रंथसंस्कृतीला चालना मिळण्यासाठी पश्चिम युरोपमध्ये मध्यम वर्गाच्या उदयाचीही तेवढीच आवश्यकता होती. गुटेन बर्ग जेव्हा मुद्रणकला पूर्णत्वाला नेत होता त्याच काळात युरोपमध्ये जर कां मध्यमवर्गाचाही उदय झाला नसता तर मुद्रणकला अस्तित्वात असूनही ग्रंथसंस्कृतीला चालना मात्र मिळाली नसती. या दोन गोष्टी त्या काळी एकदम जमून आल्या नि मग ग्रंथ संस्कृतीच्या निर्मितीस हवे होते ते जमून आले. मध्यम वर्गाच्या

उदयाने दोन तीन गोष्टी केल्या होत्या. भावना दडवून ठेवण्यापेक्षा भावना बोलून दाखविण्यात, त्यांचे सार्वजनिक प्रदर्शन करण्यात मध्यम वर्गाला पूर्वीच्या उमराववर्गापेक्षा अधिक रस होता. उमराववर्ग खऱ्या भावना दडवून ठेवण्यावर भर देत असे, तर मध्यमवर्ग त्याला मोकळीक देण्यावर. दुसरी गोष्ट अशी की, वाचनात रस घेतला जाण्यासाठी वाचन करू इच्छिणाऱ्यांना तशी मुबलक फुरसत मिळणे आवश्यक असते. त्याचबरोबर जेथे चार घटका कुणाच्याही उपद्रवाशिवाय स्वस्थपणे घालविता येईल, अशी ऐसपैस स्वत:ची जागाही हवी असते. या दोन्ही गोष्टी मिळायच्या तर त्यासाठी बऱ्यापैकी आर्थिक उत्पन्न हाताशी हवे असते. हे सर्व जमून आले तरच उत्तमोत्तम अभिजात ग्रंथाकडे कोणीही वळणार. अभिजात ग्रंथ हे घाईने वाचण्याचे काम नव्हे. ते चव घेत, त्यांच्या लेखकांशी फुरसतीने एकट्याने बातचीत करीत पार पाडायचे काम आहे. गुटेनबर्गची मुद्रणकला सुधारत होती. त्याच वेळी मध्यमवर्ग सुध्दा वर येत होता नि अभिजात वाङ्मयाच्या वाचनासाठी योग्य आणि पोषक वातावरण तयार होत होते.

अभिजात वाङ्मयाच्या वाचनाचा एक थाट आहे. हा थाट जमला तरच या प्रकारच्या ग्रंथाचे वाचन होऊ शकते. अभिजात ग्रंथ हे काळाचा मारा टाळून टिकून राहिलेले ग्रंथ असतात. ते एकदा वाचून समाधान होत नाही. ते परत परत मनात वाचण्याची इच्छा येईल. त्या क्षणी जवळ असावे लागतात. मध्ययुगात धार्मिक मठात ग्रंथसंपत्ती असे. राजेरजवाड्यांच्या महालातही ती असे. तसेच साखळीबंद वाचनालये या नावाचाही एक प्रकार तेव्हा अस्तित्वात होता. पण ही ग्रंथसंपत्ती सामान्य वाचकाच्या उपयोगाची नव्हती. आपण सुध्दा या प्रकारच्या ग्रंथ संपत्तीचा विचार करीत नाही आहोत. आपण स्वत:च्या घरी स्वत:च्या मालकीची पुस्तके वाचणाऱ्या वाचकांचा विचार करीत आहोत.

मुद्रणकला सुधारल्यामुळे मुबलक प्रमाणात ग्रंथ मिळू लागले. ग्रंथ अशा प्रकारे वाचकाच्या मालकीचा झाला होता. एकदा सोडून दहादा तो वाचावा असे त्याला वाटले तरी आता त्याला अडचण नव्हती. पण ग्रंथ घरी बाळगायचे तर त्यासाठी भरपूर जागा लागते. अनेकांपाशी तशी जागा होती. मॉतान्य आणि एरॅसमस या फ्रेंच विद्वानांच्या खाजगी ग्रंथ भांडारांची त्या काळात फार प्रसिध्दी होती. त्यांची मोठी ग्रंथ भांडारे हा एक प्रकारे मुद्रणकलेची आणि मध्यमवर्गाची भरभराट या दोन्ही वस्तुस्थितीचा अप्रत्यक्ष पुरावाच होता. अर्थात ग्रंथ वाचायचे म्हणजे एवढ्याने भागत नाही. वाचनाच्या बाबतीत खरा निर्णायक घटक फुरसतीच्या वेळाची उपलब्धता हा होय. तसेच शांत वातावरण हाही एक महत्वाचा घटक होता. खाजगीत अगदी शांत वातावरणात मध्ययुगातील वाचक त्याचे वाचन करी. वातावरण शांत असल्याने ग्रंथातील अर्थावर लक्ष केंद्रित करणे वाचकाला सहज शक्य होत असे. प्रबोधनयुगाच्या

काळात युरोपियन समाजातील आवाजाची पातळी किती असे याची आकडेवारी इतिहासात उपलब्ध नाही. औद्योगिक युगाच्या प्रारंभीची आकडेवारी उपलब्ध नाही. ग्रंथ, ग्रंथांचे वाचन वगैरे बाबतीत हे संशोधन अतिशय महत्वाचे आहे.

छापील ग्रंथांची संख्या वाढत होती. तशाच प्रकारे नियतकालिके, गंभीर विषयांना वाहिलेली मासिके-पुस्तके, त्रैमासिके आणि वाङ्मयीन गॅझेटस यांचीही संख्या त्याच काळात झपाट्याने वाढत होती. या प्रकारच्या मजकुराची पूरक वाचन म्हणून ग्रंथवाचनास फार मदत होते. लेखक आणि वाचक या दोघांनाही त्यामुळे परस्परांशी संवाद साधता येत होता. आपल्या विचाराचा प्रतिध्वनी साग्रसंगीत ऐकता येत होता. ही नियतकालिके म्हणजे एक प्रकारे अशा प्रकारच्या प्रतिध्वनींची दालनेच होती.

सांगायचा मुद्दा एकच, ग्रंथ आणि वाङ्मय यांच्या मधला संबंध एकूण तीन गोष्टीशी संबंधित आहे. तंत्रवैज्ञानिक परिस्थिती, आर्थिक परिस्थिती आणी सामाजिक परिस्थिती या तिन्ही गोष्टी अतिशय अस्थिर आहेत व असतात. ग्रंथ किंवा पुस्तके म्हणजे वाङ्मय नव्हे. पुस्तके भराभर तयार होतील. पण खूप पुस्तके म्हणजे भरपूर वाङ्मय असे गणित मांडता यायचे नाही. वाङ्मय म्हणजे दर्जेदार ग्रंथ. तंत्रविज्ञान, आर्थिक व सामाजिक परिस्थिती यांच्या 'मिश्रणातून' ग्रंथ व्यवहाराला उत्तेजन मिळत गेले. सामाजिक वातावरण आणि आर्थिक स्वास्थ्य याच्यामुळे ग्रंथ वाचण्याची गोडी लागली. यातून पुढे उत्तमोत्तम ग्रंथ म्हणजेच वाङ्मय संग्रही ठेवण्याची सवय लागली. असो. तर आणखी एक गोष्ट ही की, ग्रंथ आणि व्ाङ्मय यांच्यातला संबंध हा अतिशय गुंतागुंतीचाही आहे.

अक्षर वाङ्मयाच्या अर्थाने आजच्या युगाचा विचार केल्यास असे म्हणावे लागेल की, 'ग्रंथांचे युग' आता हळूहळू संपुष्टात येऊ लागले आहे. पण मग हा कालखंड कधी सुरू झाला व साधारण कधी संपला हे सांगता येण्यासारखे आहे काय ? होय, सांगता येण्यासारखे आहे. हा काळ साधारण १५५० ते १९९० या चारशे वर्षांचा धरता येईल. चारशे वर्षे म्हणजे तसा फार मोठा कालखंड नव्हे. या कालखंडात अक्षर वाङ्मयाने स्वत:चा एवढा जबरदस्त दबदबा निर्माण केला होता की, त्या दबदब्यामुळे हे सर्व एका तकलादू पायावर उभे आहे, ही गोष्ट कोणाच्याही ध्यानात आली नाही. ही अर्थात एक गोष्ट झाली. परंतु दुसरी अधिक महत्वाची गोष्ट ही की, हे 'ग्रंथ युग' फक्त पाश्चात्य देशातच घडून आले होते ही गोष्ट कोणाच्या ध्यानातच येत नाही. जगात इतर कुठेच हा प्रकार दिसत नाही हा अपवाद आहे, नियम नाही हेच कुणी लक्षात घेताना दिसत नाही. ग्रंथवेड पोसायचे म्हणजे त्यासाठी काही आर्थिक पथ्ये पाळावी लागतात. अभिजात ग्रंथांच्या वाचनाकरिता घर चांगले ऐसपैस असावे लागते. म्हणजेच ते आपल्या मालकीचे असले पाहिजे. परिसरही शांत

हवा. शिवाय ग्रंथ फुरसतीने वाचायचे म्हणजे ते ग्रंथ आपल्या मालकीचेच असावे लागतील. वाचनवेड चालवायचे तर त्यासाठी इतक्या सोयी लागतात. या भूतलावरील कोठल्याच जाती जमातीला वाचनवेड हे नैसर्गिक वाटलेले नाही ही गोष्ट सूर्य प्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे आणि आता तर काय वाचनाच्या वेडाचा जो परंपरागत वारसा कोठे कोठे दिसून येत होता त्याच्याहीवर अनेक बाजूंनी घाला घातला जात आहे. हा घाला कोणता हे अगदी सहज सांगता येईल.

ज्ञान प्रबोधनाच्या कालखंडापासून ग्रंथ संस्कृतीला प्रारंभ झाला असे साधारणपणे म्हणता येईल. ग्रंथातील मजकुराचा दर्जा कसा असावा, वाक्यांची मोडणी कशी असावी या संबंधीचे दंडक या ग्रंथ संस्कृतीने हळूहळू विकसित केले. वाचनालये सुध्दा हे दंडक प्रस्थापित करण्यासाठी कळत नकळत प्रयत्न करीत होती. कारण अक्षर वाङमयात जमा होऊ शकतील असेच ग्रंथ वाचनालये स्वीकारीत असत. पुस्तकांची बांधणी, त्यांचा आकार, त्यांची छपाई कशी असावी याच्याही अपेक्षा तयार झाल्या होत्या. आज उत्कृष्टतेच्या या प्रत्येक अंगावरच आघात होत आहेत. साक्षरतेसंबंधी वर्षानुवर्षे प्रस्थापित होऊन राहिलेल्या ज्या कल्पना आहेत, त्या कल्पनांवरच हा आघात होत आहे आणि लोकशाही आणि संख्येच्या मताचा मान या नावाखाली तो केला जात आहे. आजकाल अक्षर वाङमयावर घेतला जाणारा पहिला आक्षेप हा आहे की, अक्षर वाङमय हे सत्तेच्या राजकारणाचे एक दर्शनी सोंग आहे. या संबंधात अमेरिकेत अलिकडे मोठा वादच सुरू आहे आणि हा वाद केवळ राजकीय विचारसरणींच्या अंगाने सुरू आहे. कारण या वादामध्ये जे मुद्दे उपस्थित करण्यात येत आहेत ते साक्षरतेच्या विषयाशी मर्यादित नाहीत, तर फुरसतीचा वेळ कसा घालवावा, खाजगी आयुष्याचे खाजगीपण कसे सांभाळावे हे मुद्दे तर या वादात चर्चेला येतातच. परंतु एका बाजूस लौकिक कलेचे हक्क तर दुसऱ्या बाजूस त्या कलेचे अधिकार याच्यातील नाजूक समतोलाचाही प्रश्न तेथे चर्चेला येतो.

वर आपण स्वत:च्या मालकीच्या ऐसपैस जागेचा उल्लेख केला. आज काळ बदलला आहे. ऐसपैस जागेच्या गोष्टी आता इतिहासजमा झाल्या आहेत. आज फारच थोड्यांना ऐसपैस जागेचे सुख उपभोगता येते. शांतता तरी आज कोणाच्या वाट्याला येते काय ? नाही. गोंगाटाने इमारतीच्या भितींना तडे जाण्याची वेळ आज आली आहे. पूर्वीच्या काळी आदर्श ठरलेल्या ग्रंथप्रेमींना परिचित होते असे खाजगी वाचनालय कोणाचे असणे शक्य आहे ? ग्रंथ वाचण्यासाठी मुबलक स्वतंत्र जागा असलेले घर आज कोण बांधू शकणार आहे ? ग्रंथप्रेमी खासच नाही. आज नव्या बिऱ्हाडातून काय दृष्टीं पडते ? जेथे पूर्वी ग्रंथांनी भरलेली शेल्फं असायची त्याच शेल्फवर आज कॅसेटस्, टेप्स, टेपरेकॉर्डर, रेकॉर्ड प्लेअर यांची गर्दी हेच ना !

अनुक्रमणिका

आज कदाचित फुरसतीचा वेळ वाढला असेल. पण व्यक्तीला उपलब्ध असलेल्या वेळांतील अगदी थोडासा फुरसतीचा वेळही आपण आपल्या ताब्यात घ्यावा यासाठी अनेक प्रसार माध्यमांमध्ये जोराची स्पर्धा सुरू आहे. आकाशवाणी, बोलपट, दूरचित्रवाणी, प्रत्येकजण तुमचा खाजगी वेळ काबीज करण्यासाठी झटत आहे. वेळच नव्हे तर तुमची ग्रहणशक्ती सुध्दा स्वत:च्या ताब्यात घेण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. आकाशवाणी, दूरचित्रवाणी इत्यादी प्रसार माध्यमे जे काही करत आहेत त्याचे मूलगामी परिणाम एकूण मानवी जीवनावर घडून येतात. महत्वाची गोष्ट ही की छापील ग्रंथांना या प्रसार माध्यमांची बरोबरी करता येणे शक्य नाही. नव्या इलेक्ट्रॉनिक माध्यमांच्या द्वारा एकतर प्रचंड आणि बिनचूक माहिती अगदी कमीत कमी वेळात जमा करून दूरवर प्रसारित करता येते. हे काम ग्रंथ कधीच करू शकणार नाहीत.

नव्या इलेक्ट्रॉनिक्स प्रसार माध्यमांनी घडवून आणलेल्या या बदलांमुळे छापील ग्रंथ ही पुराण वस्तु संग्रहालयात जपून ठेवण्याजोगी पुराणवस्तू बनू पाहात आहे. गुटेनबर्ग (१३९८ - १४६८) या जर्मन पुस्तक छापणाऱ्याच्या काळात सोनेरी आणि अन्य रंगात सजविलेले हस्तलिखित ग्रंथ ही एक राजेशाही चैनीची वस्तू होती. पुढे गुटेन बर्गने सरकत्या ठशांवर यांत्रिक पध्दतीने छापण्याची कला शोधून काढली. परंतु पंधराव्या शतकापर्यंत ग्रंथ ही एक क्वचित दिसणारी गोष्ट होती. आज परत एकदा तीच परिस्थिती येऊ घातली आहे. उद्याचे ग्रंथ संग्रहालय कसे असेल? उद्याच्या ग्रंथ संग्रहालयात ग्रंथांऐवजी भरपूर माहिती साठवून ठेवणारी गुंतागुंतीची इलेक्ट्रॉनिक्स साधने असतील. माहिती स्वीकारण्यासाठी व त्या माहितीची नोंद घेण्यासाठीही तशीच इलेक्ट्रॉनिक साधने असतील. या नव्या ग्रंथ संग्रहालयात दूरचित्रवाणी प्रमुख भूमिका बजाविणार आहे यात अजिबात शंका नाही. कागदी बांधणीच्या पुस्तकांनी एकेकाळी पुस्तकाच्या जगात फार मोठी क्रांती घडवून आणली होती. आज अप्रगत देशांमध्ये या कागदी बांधणीच्या पुस्तकांना बऱ्यापैकी मागणी दिसते आहे. एका अर्थाने या मागणीमुळे गुटेन बर्ग संस्कृतीला दुसरे जीवदान मिळाल्यासारखे वाटते. तथापि वाङ्मयाचा दर्जा पूर्वी होता तोच कायम टिकून राहील किंवा कसे हे चित्र स्पष्ट होऊ शकलेले नाही.

परस्पर संपर्काचे - कम्युनिकेशनचे स्वरूप सुध्दा दिवसेंदिवस बदलत आहे. परस्पर संपर्काच्या सर्वच क्षेत्रात प्रत्यक्ष बोलून - उदा. पुस्तकाच्या वगैरे मध्यस्थीने नव्हे - संपर्क साधण्याचा नवा प्रकार सुरू झाला आहे. कवी आपल्या कविता गाऊन दाखवितात. त्या छापून प्रसिध्द करण्यापेक्षा गाऊन त्या प्रसिध्द करणे त्यांना जास्त आवडू लागले आहे. श्रोत्यांनाही गायलेल्या कविता जास्त पसंत पडतात. सोव्हिएट युनियनमध्ये काव्यवाचन आणि काव्यश्रवण हा करमणुकीचा आम जनतेचा आवडता

अनुक्रमणिका



कार्यक्रम बनला आहे. तीच गोष्ट पश्चिम युरोप आणि अमेरिकेची सुध्दा. भारतातही कवीच्या काव्य वाचनाचे जंगी कार्यक्रम होतात. म्हणजे काव्य संग्रहाऐवजी काव्य गायन अधिक मातव्वर ठरू लागले आहे. उद्या हेच लोण कादंबरीकारांपर्यंतही पोचेल. तसे झाले तर एखादा उत्तम कादंबरीकार, विशेषत: दूरचित्रवाणीवर स्वत:चा ठसा उमटवू शकेल असा भरवसा असणारा कादंबरीकार, तोवर न छापलेली त्याची कादंबरी श्रोत्यांना वाचून दाखविण्याचाच कार्यक्रम आखील. कोणी सांगावे ?

आणखी एका घटकाकडे लक्ष वेधता येईल. हा घटक म्हणजे छापील मजकुरासोबत दिले जाणारे मथळे आणि चित्रे. मथळे आणि चित्रांच्या बाबतीतही फार मोठी क्रांती घडून राहिली आहे. मानव जातीच्या एकूण बौध्दिक आणि भावनिक इतिहासात मथळ्यांनी आणि चित्रांनी बरीच मोठी कामगिरी पार पाडली. मथळे आणि चित्रे चटकन भावनांना आणि विचारांना स्पर्श करतात. केवळ मजकुराचे तसे नाही. आकर्षक चित्रे, चटकदार मथळे लगेच लक्ष वेधून घेतात आणि संदेश पोहोचवितात. परत थोडक्या शब्दात वा थोडक्या रेषात. आपण आज हे सर्व विसरून जात आहोत. संगीताची आवड सार्वत्रिक असते. सर्वांनाच संगीत आवडते. ग्रंथ आणि वाङ्मयाचे तसे नाही. छापील मजकूर स्वत:ची अशी पातळी राखून असे. चित्रांना त्यात दुय्यम स्थान असे. तीच गोष्ट चटपटीत मथळ्यांचीही. तेव्हा मथळा म्हणजे मूळ मजकूर नसे. आता ग्रंथातील मजकुरापेक्षा त्यातील चित्रेच अधिक अशी परिस्थिती झाली आहे. चित्रांची पुस्तके, कॉमिक्स, प्रचंड खपाची टॅब्लॉइडस् म्हणजे चटपटीत मजकुरावाली नियतकालिके यांनी ग्रंथांची जागा घेतली आहे. या सर्व तंत्रवैज्ञानिक प्रक्रियेचा आणखी एक परिणाम घडू पाहात आहे. कालौघात ग्रंथ टिकून राहणे हे पूर्वी प्रतिष्ठेचे लक्षण मानले जात असे. आज हा निकष राहिलेला नाही. पूर्वी ग्रंथकार आणि वाचक दोन्ही भूमिकांना खूप मान होता. लेखक आणि वाचक परस्परांच्या मदतीने वर्तमानापलिकडे झेप घेण्यात पूर्वी अभिमान बाळगत असत. आता इतक्या उदात्त दृष्टीने या दोन्ही कृतींकडे - ग्रंथकाराच्या नि वाचकाच्या - पाहिले जात नाही. या दोघांनाही अलिकडे उच्चभ्रू मानण्यात येते. वस्तुत: हे सर्व गोंधळात पाडणारे आहे. अलिकडे ग्रंथ नव्हे तर 'भिंती' भूर्जपत्रे बनल्या आहेत. तात्पुरत्या महत्वाच्या मजकुराने तसेच ओबडधोबड चित्रांनी भिंती भरून काढणे हा अलिकडचा सर्वात मोठा खेळ !

ही एक संक्रमणावस्था आहे आणि ती खूपच गुंतागुंतीची आहे. ती आणखी कोठकोठल्या कलाटण्या घेईल हे आताच सांगता येण्यासारखे नाही. वाङ्मयाच्या प्रांतात अनेक नवे प्रकार उदयास येत आहेत. हे प्रकार शेवटी कोठे व केव्हा संपुष्टात येतील हे सुध्दा एव्हाच सांगता येईलसे वाटत नाही. एकूण सर्वच परिस्थिती कमालीची अस्थिर असल्याने ठाम भाकित करता येईलसे वाटत नाही. सांगता आले

अनुक्रमणिका

तर फक्त काही प्रमाणात या प्रवृत्ती काय आहेत एवढेच सांगता येईल. उदा. मोठ्या व भारी छापखान्यात न जाता, नव्हे छापखान्यातही न जाता घरच्या घरी ज्याला Word Processor म्हणतात तसले यंत्र घेऊन ग्रंथ छापता येऊ लागले आहेत. अशा प्रकारे ग्रंथ छापणे कसे बरोबर आहे याबद्दलही चर्चा चालू आहे. तसेच अलिकडे दूरचित्रवाणीसाठीही अनेक प्रकारची माहितीपूर्ण पुस्तके तयार करून घेतली जात आहेत आणि छापून वितरीतही केली जात आहेत. वर्ड प्रोसेसर यंत्रावर घरच्या घरी छापून वितरीत केली जाणारी पुस्तके आणि दूरचित्रवाणीसाठी तयार केली जाणारी आणि पुढे वितरीत केली जाणारी पुस्तके या दोन व्यवहारांचा परस्परांवरील क्रियाप्रक्रियांचा योग्य अंदाज अद्याप करता येण्यासारखा नाही. म्हणूनच असे म्हणावे लागत आहे की, ग्रंथ व्यवहाराचे पुढे काय होईल हे आज तरी नेमके सांगता येणे कठीण आहे.

वाचन कसे करावे, नि ते केव्हा चांगले होते इत्यादीसंबंधी आपल्या काही पारंपारिक कल्पना आहेत. त्यांना धक्का देणाऱ्या घटना आज घडताना दिसतात. वाचनासाठी मनाची एकाग्रता हवी आणि ही एकाग्रता साधण्यासाठी वाचन करताना गोंगाट व कोलाहल शेजारी नको, असे आजवर आपण मानत आलो आहोत. अलिकडे या मुद्याला फाटा दिला जातो. हा सर्वच प्रकार बुचकळ्यात पाडणारा आहे. वाचन, मनाची एकाग्रता आणि कोलाहल या विषयावर अमेरिकेत मानसशास्त्रीय आणि समाजशास्त्रीय असे दोन्ही प्रकारचे बरेच संशोधन अलिकडे करण्यात आले. या संशोधनाचे निष्कर्ष असे सांगतात की, विशी पंचवीशीच्या आधुनिक अमेरिकन तरुणाला इलेक्ट्रॉनिक वाद्याच्या गोंगाटाशिवाय वाचनच करता येत नाही. पुस्तक वाचताना आजूबाजूला आवाजाची पातळी वाढविणारा हा कोलाहल नसेल तर त्याला पुस्तकावर मन एकाग्र करता येत नाही. पंच्याऐंशी टक्के अमेरिकन तरुणांच्या बाबतीत ही परिस्थिती दिसून येते. याचाच अर्थ असा की, शेजारी गाणे चालू नसले अथवा दूरचित्रवाणी काम करीत नसेल तर अमेरिकेन तरुणाला पुस्तक वगैरे वाचता येत नाही. मन लावून पुस्तक वाचता येण्यासाठी त्याला दूरचित्रवाणी इत्यादींनी केलेल्या कमी जास्त आवाजाची पार्श्वभूमी आवश्यक आहे. ही पार्श्वभूमी नाही तर वाचन नाही अशी आजची परिस्थिती आहे. या सर्व प्रकरणामध्ये आपल्या कॉर्टेक्सची दशा काय होत असेल हे एवढ्यातच सांगता येण्यासारखे नाही. कॉर्टेक्स म्हणजे मेंदूचे बाह्य आवरण. हे आवरण करड्या पदार्थापासून बनलेले असते. एका वेळी कॉर्टेक्स किती प्रकारच्या चेतना ग्रहण करू शकतो याच्यावर बहुधा मर्यादा असणार. दिवसेंदिवस जगातला गोंगाट वाढतच आहे आणि आपले आयुष्य गोंगाटाच्या कोषात चालले असल्याने शेवटी मानवी मनावर आणि ग्रहणशक्तीवर या गोंगाटाचे परिणाम काय होऊ शकतील, याबद्दल आजच बोलता येईलसे वाटत नाही.

ग्रंथ व्यवहाराचे आजचे एकूण स्वरूप पाहता असे दिसते की, मोठ्या प्रमाणावर साहित्य प्रकाशन करणाऱ्या संस्थांच्या उद्योगावर वरीच बंधने येणार आहेत. फक्त अशाच प्रकाशन संस्थांना काव्यसंग्रह, गंभीर विषयावरची पुस्तके, ललित वाङमय आदि प्रसिध्द करणे आजवर परवडत असे. हे काम आता मोठे छापखाने व प्रकाशन संस्था करण्याचे टाळतात. उलट हे काम आता छोटे छापखाने करू लागले आहेत. एकट्या फ्रान्समध्ये पॅरिस शहराच्या बाहेर हे काम करणारे असे सुमारे चाळीस छापखाने आजच्या घटकेला अस्तित्वात आहेत. आपल्या वाचनाच्या सवयींशी परिचित अशी जी उत्तम छपाईची व सुवक मांडणी आणि बांधणीची पुस्तके पूर्वीच्या काळी मोठ्या प्रकाशन संस्था छापून प्रसिध्द करीत. त्याच दर्जाची पुस्तके हे छोटे छापखाने अलिकडे प्रसिध्द करतात. ब्रिटनमध्ये लंडन शहराच्या बाहेर कारसानेट नावाचा छापखाना अलिकडे अशाच प्रकारचे काम करू लागला आहे आणि ललित वाङमयाच्या प्रांतात ज्यांना धाडशी प्रकाशने म्हणता येतील, अशी कितीतरी प्रकाशने या छापखान्याने प्रसिध्द केली आहेत. विशिष्ट ध्येयापोटी ही प्रकाशने केली जातात. यावरून एक काहीसा तात्पुरता निष्कर्ष काढता येईल आणि तो हा की, ग्रंथकाराचे शब्द आणि चांगले पुस्तक काढू पहाणाऱ्याचे परिश्रम या दोघात पूर्वीच्या काळी जे सहकार्य आणि सौहार्दाचे संबंध दिसत त्या संबंधांना उर्जितावस्था येण्याची शक्यता आहे. थोडक्यात लेखक, प्रकाशक संबंधाला उज्जव भविष्यकाळ आहे.

पुस्तकांच्या प्रकाशनाच्या बाबतीत एक गोष्ट आता स्पष्ट आहे आणि ती ही की, पुठ्ठा बांधणीत प्रसिध्द होणारे ललित वाङमय, नव्या प्रकारची समीक्षा करणारे ग्रंथ, तत्वज्ञानविषयक ग्रंथ, निबंध, चर्चा आदींना वाहिलेले लेखन निदान कसेवसे कां होईना प्रसिध्द व्हायचे असेल तर या व्यवसायात त्याच्या दृष्टीकोनात आणि कार्यपध्दतीत आमूलाग्र बदल व्हावा लागेल. या बाबतीत पुढे काय घडू शकेल हे दाखविणारी चिन्हे आज तरी स्पष्ट दिसू लागलेली नाहीत. काही विद्यापीठांनी स्वत:च गंभीर स्वरूपाचे साहित्य प्रकाशित करण्याचे काम अंगावर घ्यावयास सुरुवात केली आहे. उदा. चिकागो विद्यापीठ. हे विद्यापीठ असे साहित्य प्रसिध्द करीत आहे. प्रकाशन धंद्यात आता एक नवाच बदल घडताना दिसू लागला आहे. उच्च प्रतीचे ग्रंथ प्रसिध्द करणाऱ्या संस्था आणि बाजारू माल (कबुतरखाना छाप पुस्तके) छापणाऱ्या संस्था यांच्यात साटेलोटे होऊ लागले आहे. कदाचित भविष्य काळात काय घडेल त्याचे हे द्योतक असू शकेल.

पाश्चात्य देशात वाचनाची हौस, आवड आणि ग्रंथांबद्दलची आस्था धार्मिक मठातून प्रथम उत्पन्न झाली. म्हणून असे वाटते की, अशा उच्च अभिरुचीच्या ग्रंथांच्या वाचनाची सवय टिकविण्यासाठी पुन्हा एकदा मठांकडे वळले पाहिजे. कदाचित असे घडून आलेच तर त्याचे नवल वाटावयास नको. हिब्रु भाषेत 'वाचन गृहे'

'Houses of Reading' असा एक शब्दप्रयोग आहे. अशी 'वाचन गृहे' त्या काळात अस्तित्वात होती. पुन्हा एकदा अशी 'वाचन गृहे' उत्पन्न व्हावीत आणि सच्चे वाचक तेथे वाचत बसावे, ज्यांना चांगले वाचन कसे करावे हे शिकायचे आहे अशांना तेथे सल्ला मिळावा. तेथे मुबलक शांतता असावी आणि वाचक मित्र जोडता येतील अशीही सोय असावी.

वरील प्रतिपादन म्हणजे 'ग्रंथ आणि ग्रंथ वाचनाच्या' मृत्यूनंतरची शोकगीताची आळवणी नव्हे. बदल नेहमी उत्साहवर्धक सुध्दा ठरू शकतो. कदाचित असेही घडेल की, आपले अंदाज चुकून ग्रंथप्रेमीना कदाचित चांगले दिवसही येतील.

एक कथा आठवते : एरसमस घरी निघाला होता. वेळ रात्रीची होती. सर्वत्र अंधार पसरला होता. हवा सुध्दा खराब होती. वाटेत एका चिखलाच्या डबक्यापाशी एरसमसला काहीतरी पांढरी वस्तू दिसली. खाली वाकून त्याने ती उचलली. तो एक कागदाचा कपटा होता. मिणमिणत्या प्रकाशात त्याने त्या कागदावरचा मजकूर वाचला नि अत्यानंदाने त्याच्या तोडून एक दीर्घ आरोळी उमटली 'येथे एक चमत्कार घडत आहे.' कोणी सांगावे समोरची संहिता जीव खाणारी आहे हे पाहून अद्भूत दैवी चमत्काराची भावना जर का मनामध्ये उत्पन्न झाली तर ते नक्कीच वाईट नाही.

जॉर्ज स्टाईनर हे इंग्रजी भाषेतील एक नामवंत समीक्षक. आंतरराष्ट्रीय प्रकाशन संघाच्या अधिवेशनात त्यांनी केलेल्या भाषणाचा हा स्थूल असा गोषवारा. पाश्चात्य राष्ट्रांमध्ये ग्रंथ संस्कृतीची जर ही दशा तर भारतात त्याबद्दल ब्र सुध्दा न काढणे इष्ट म्हणावे लागेल. स्टाईनर यांनी ग्रंथ संस्कृतीचा एकूण कालखंड ४० वर्षांचा ठरविला आहे. आपल्याकडे तो २०० वर्षांच्या पुढे जाणार नाही. इतर अनेक गोष्टींप्रमाणे याही बाबतीत भारताची परिस्थिती आहे. म्हणजे असे की जशा इतर कित्येक संस्था आपण इंग्रजांकडून घेतल्या तसाच ग्रंथ संस्कृतीचा प्रकार आहे. ही संस्कृती सुध्दा आम्ही इंग्रजांकडूनच उचलली आहे. असो. त्याचा विचार नंतर करू. प्रथम सहजगत्या पदरात पडलेल्या गोष्टीचे महत्व कसे राहात नाही ते दुसऱ्या उदाहरणांनी पाहू. साधी राजकीय मतदानाची गोष्ट घ्या. प्रत्येक प्रौढ स्त्री पुरुषाला आपल्या देशात मतदानाचा हक्क आहे. स्वातंत्र्याबरोबरच हाही हक्क आम्हाला मिळून गेला आहे. त्यासाठी वेगळा लढा उभारावा लागला नाही. पाश्चिमात्य देशांमध्ये या हक्कासाठी तेथील जनतेला प्रचंड लढे द्यावे लागले आहेत. इंग्लंडमध्ये सुध्दा १९१८/२० सालपर्यंत स्त्रियांना मतदानाचा हक्क नव्हता. आपल्याकडे गुप्त मतदान पध्दती आहे. इंग्लंडमध्ये गुप्त मतदान पध्दतीचा स्वीकार व्हावयास अनेक वर्षे जावी लागली. आपण इंग्रजांकडून राजकीय सत्ता ग्रहण केल्याने हे सर्व आपसूक घडून आले आहे आणि म्हणूनच आपणास त्याचे महत्व वाटत नाही. मतदान हे पवित्र कर्तव्य असे आम्ही फक्त तोंडाने बोलतो. सगळे राजकीय पक्ष संधी मिळेल तेव्हा कंठरवाने ओरडून तसे सांगत असतात. परंतु

हा हक्क बजावण्याचा प्रसंग येतो तेव्हा जाती जमातीच्या वतीनेच मतदान होईल अशी सर्वतोपरी काळजी घेतात. लोकही असे आहेत की, 'आम्ही काय, आम्ही आपली अति सामान्य माणसे, आम्ही काय करू शकणार ?' असे म्हणत म्हणत मते मागणारा उमेदवार लफंगा आहे, गुंड आहे, अशिक्षित, निर्बुध्द आहे हे नजरेआड करीत अशाच अयोग्य उमेदवाराला मते देतात. परत निवडणूक संपली, निवडून दिलेल्या राज्यकर्त्यांकडून वेगवेगळ्या प्रकारे दडपशाही घडून आली की, कुरकूर करणार! आणि त्या वेळी आपणच आपल्या स्वत:च्या हाताने स्वत:ला दोरीने लपेटून घेतले असून आता उगाचच बोंब मारतो हेही विसरून जाणार! हा सर्व प्रकार घडू शकतो व घडत आहे. कारण आम्ही लोकशाहीचा अंगरखा चढविला असला तरी आमची बुध्दी काही लोकशाहीमय होऊ शकलेली नाही. लोकशाहीतले हक्क आम्हाला विनासायास, आम्ही केवळ झोपेत असताना मिळाले आहेत. परिणामी त्यांना किंमत आहे हेच आमच्या लक्षात राहात नाही. आता ''ग्रंथ संस्कृतीबद्दल'' बोलू. संस्कृती म्हणून ''ग्रंथ संस्कृती'' इंग्रजांबरोबरच येथे आली आहे. इंग्रजांबरोबरच पांढरपेशा मध्यमवर्गीयाचीही निर्मिती झाली. ग्रंथ संस्कृती थोडीबहुत रुळते न रुळते तोच स्टाईनर यांनी जी यादी वाचली त्या यादीतली सगळेच्या सगळे हल्ले येथेही त्या संस्कृतीवर होऊ लागले आहेत. यात सत्य नाही असे कोणालाही म्हणता येणार नाही. दूरचित्रवाणी, आकाशवाणी स्टाईनर म्हणतात याप्रमाणे चारी बाजूंनी या संस्कृतीला भगदाडे पाडत आहेत. श्रेष्ठ दर्जाच्या पुस्तकाची केवळ हजाराची आवृत्ती संपण्यासाठी प्रकाशकाला दहा दहा वर्षे वाट पाहावी लागते. त्यामुळे उत्तम, अक्षर वाङमयात जमा होणारी पुस्तके छापण्यासाठी चांगले प्रकाशकच पुढे येईनासे झाले आहेत. स्टाईनवर पाश्चात्य देशांबद्दल या बाबतीत काहीसे आशावादी आहेत. अर्थात सकारण आशावादी आहेत. आम्ही तसे आशावादी होऊ शकत नाही. अनेक गोष्टीत आम्ही पाश्चात्यांचे अनुकरण करतो. ग्रंथ संस्कृती वाचविण्याच्या बाबतीत हे अनुकरण गरजेचे आहे. कुणास ठाऊक आम्ही ते करू की नाही ?

२.

नुकताच एक परिसंवाद वाचनात आला. अनेक देशातील संपादक, टीकाकार आणि ग्रंथपाल अशा लोकांनी त्यात भाग घेतला होता. त्या परिसंवादातील हा काही भाग.

स्वीडन :- स्वीडनमधला पुरस्कांचा बाजार हा जुने ते सोने म्हणणारा रूढ मार्ग न सोडणारा असा आहे. स्वीडनचे लोक नव्या बनावटीची गाडी, नव्या सोयींनी युक्त

अनुक्रमणिका



असलेली गाडी, फार काय पण नेहमीपेक्षा ज्या गाडीचा आकार अगदी वेगळा आहे, अशीही गाडी मोठ्या आनंदाने पसंत करतात. परंतु नव्या धर्तीचे पुस्तक तेथे लगेच खपत नाही. अशी पुस्तके तेथील नागरिकांना अस्वस्थ करून सोडतात. मात्र याचा अर्थ तेथे पुस्तके खपत नाहीत असा करायचा नाही. वाङमय तेथे चांगलेच तेजीत आहे. प्रतिभेच्या, नवनिर्माणाच्या लाटेने स्वीडीश लोकांना झपाटले आहे. स्टॉकहोम शहरात हासभास नसतांना ८५ नाट्यगृहात गर्दी होत आहे. काव्यवाचन ऐकण्यासाठी सभागृहे तुडुंब भरतात. नवंबर महिन्यात साजरा होणारा 'ग्रंथ दिन' एखाद्या धार्मिक उत्सवासारखा लोकांना हवाहवासा वाटतो. १९६० नंतर बरीच वर्षे लोक हा दिवस विसरून गेले होते. परंतु आता 'हा दिवस' पूर्वीपेक्षाही अधिक उत्साहाने साजरा केला जात आहे. याचा अर्थ एकच, लेखक हा आता नाटकातल्या नटासारखा नट वाटू लागला आहे. लोक म्हणतात की, लेखकाला साक्षात पाहिलेच पाहिजे. त्याचे प्रत्यक्ष शब्द स्वतः च्या कानांनी ऐकलेच पाहिजेत. पूर्वीच्या काळी लेखकाला पाहण्यासाठी अशी गर्दी कुणीच केली नसती आणि खुद्द लेखकही जनसमुदायासमोर उभा राहावयास धजावला नसता. आपली मठी बरी की आपण बरे असे तेव्हा लेखक मंडळींना वाटत असे. आज जमाना पूर्णपणे बदलला आहे असा याचा अर्थ. तेव्हा पुस्तकाशी संबंधित या व इतर गोष्टी लक्षात घेता असे म्हणता येईल की, पुस्तक हे पुन्हा एकदा चलनी नाणे बनले आहे.

कामगारातल्या लेखकांनी लिहिलेली पुस्तके कामगार वाचीत असत. अशा पुस्तकांच्या साधारण लाखभर प्रती तेव्हा खपत. कामगारांच्या शिक्षणाचाच तो एक भाग होता. १९६० सालापासून कॉमिक्स, प्रेमकथा आणि करमणुकीच्या अन्य प्रकारच्या यंत्र तंत्र वस्तू (गॅजेटस्) यांचे दिवस आले आहेत. पूर्वी ललित वाङमयातील एखाद्या पुस्तकाच्या जेवढ्या प्रती संपत तेवढ्या त्या आता संपत नाहीत. खपाच्या दृष्टीने ही संख्या पूर्वीच्या निम्म्यावर आली आहे. काही थोडी पुस्तके मात्र खूप संख्येने वाचली जातात. बॉनिअस हे स्वीडिश भाषेतील प्रमुख प्रकाशक. त्यांनी प्रसिध्द केलेल्या नि खपलेल्या पुस्तकांचा हिशेब काढला तर असे दिसून येते की, खपलेल्या प्रतीपैकी एक तृतियांश खप फक्त चार पुस्तकांचा होता. उरलेला इतर पुस्तकांचा.

बॉनिअर यांच्या एकंदर धंद्यापैकी ६० टक्के भाग पेपरबॅक आणि बुक-क्लब आवृत्यांचा आहे. या पुस्तकांच्या धंद्यामुळे व अशा प्रकारच्या ग्राहकांमुळे गंभीर स्वरूपाच्या पुस्तकांच्या प्रकाशनाला मदत होते असे ते म्हणतात. पहिली गोष्ट म्हणजे प्रकाशकाला किरकोळ आणि फुटकळ पुस्तक विक्रेत्यांवर अवलंबून राहावे लागत नाही. स्वीडनची एकूण लोकसंख्या ८० लाख. पैकी १५ लाख लोक बुक-क्लबचे सभासद आहेत. या सभासदांमुळे मोठा फायदा हा असतो की, समीक्षकांनी एखादी कादंबरी

समजा जरी दुर्लक्षित केली तरी 'बुक ऑफ द मंथ' चे प्रकाशनच मुळात दर्जेदार ठरले गेले असल्याने वाचक कोणी न सांगताच ती कादंवरी विकत घेतात व त्या कादंवरीला जीवदान मिळते. उदा. रॉवर्टसन डेव्हिस या लेखकाची अगदी अलिकडच्या कांदवरीच्या पुस्तकाच्या दुकानातून पंधराशे प्रती खपल्या. तर वुक-क्लवतर्फे चाळीस हजार प्रती संपल्या. एखाद्या प्रकाशकाचे पुस्तक 'बुक ऑफ द मंथ' ने निवडले तर त्याचा अर्थ प्रकाशकाला ५० लाख रुपयांनी जादा फायदा झाला. या 'बुक क्लब' तर्फे विकली जाणारी अर्धी पुस्तके ही ब्रिटिश आणि अमेरिकन पुस्तकांची भाषांतरे असतात. यावरून तर्क निघतो तो असा की, खुद्द स्वीडिश भाषेतील पुस्तकांची पिछेहाट होत आहे.

सुमारे १०० प्रकाशक सर्वसाधारण स्वरूपाचे वाङमय प्रसिध्द करतात. स्वीडनच्या पुस्तक पेठेत स्पर्धा अतिशय तीव्र आहे. परंतु गंमत अशी की, ग्रीनलॅंडमधील कवीच्या कविता प्रसिध्द व्हावयास अडचण पडत नाही. परंतु नव्या स्वीडिश लेखकाच्या भावी यशावर गुंतवणूक करावयास मात्र कुणीही राजी नसतो.

गेल्या दशकामध्ये पुस्तकांच्या बाजारपेठेच्या एकंदर स्वरूपातच सूक्ष्म असा बदल घडून आल्याचे आढळते. हा बदल हितावह नाही. कारण प्रकाशित होणाऱ्या पुस्तकांच्या एकूण संख्येचा विचार करता प्रकाशन धंद्याची प्रगतीच थांबली आहे असे दिसते. जिवंत राहायचे तर वाढ आवश्यक. परंतु पुस्तकांच्या वाजारपेठेवरून तसे दिसत नाही. या वाजारपेठेची वाढ अगदी थांबली आहे. याचा परिणाम एकच झाला आहे. मध्यम प्रतीचे प्रकाशक व प्रकाशनसंस्था एकतर स्वत: चा धंदा बंद करीत आहेत वा बड्या प्रकाशकांना वा प्रकाशन संस्थांना स्वत: चा धंदा विकत तरी आहेत. ज्यांचा धंदा वर्षाला ३ कोटी २० लाख रुपयांच्या आसपास असतो ते मध्यम प्रतीत मोडतात. यशस्वी आणि बडे प्रकाशक त्यांचा धंदा सरळ विकत घेतात. ब्रिटनमध्येही असेच घडत आहे. परिणाम एकच अवाढव्य प्रकाशन संस्था आणि छोटे प्रकाशक. दोन टोके.

स्वीडिश प्रकाशन धंदा दोन अवाढव्य प्रकाशन संस्थांच्या प्रभुत्वाखाली आहे. वानिअर्स आणि एस्सेलट ही त्या संस्थांची नावे. देशातील एकूण पुस्तक वाजारपेठेपैकी एकतृतीयांश बाजारपेठेवर बॉनिअर्स आपला 'अंमल' चालवितात. गेराुर्ड वानिअर्स हे त्या प्रकाशन संस्थेचे संस्थापक. १९४७ साली त्यांचे निधन झाले. प्रमुख व मान्यवर प्रकाशकांपैकी ते शेवटचे प्रकाशक. सर्वांचे प्रेम संपादन केलेले कुटुंब प्रमुख. अलिकडचे प्रकाशक आलेल्या मजकुरातून निवड वगैरे करण्याच्या फंदात पडत नाहीत. ते फक्त धंद्याच्या कारभारावर लक्ष ठेवतात. साहित्याची निवड, चांगला लेखक हेरणे इत्यादी कामे आता संपादक करतात. याही बाबतीत स्वीडन ब्रिटनच्या पावलावर पाऊल टाकून आहे.

स्वीडनमध्ये लेखक प्रकाशकाबरोबर प्रत्यक्षच वाटाघाटी करतो. तेथे एजंट लागत नाही. लेखक आणि प्रकाशन संघटना या दोघांनीही करार करताना उपयोगी पडतील अशी मार्गदर्शक तत्वे मान्य केलेली असल्याने लेखक-प्रकाशक वाटाघाटी अकारण लांबत नाहीत. फारसा घोळ घातला न जाता त्या आटोपतात. अनेकदा लेखक-प्रकाशक खाजगी जीवनातही एकमेकांचे मित्र असतात. काही वर्षामागे प्रकाशकांकडून लेखक आगावू पैसे घेत व त्यावर गुजराण करीत. त्यामुळे दोघांमध्ये प्रेम-द्वेष स्वरूपाचे संबंध तयार होत. आता हे सर्व पालटले आहे. (स्वीडनमधील लेखक रॉयल्टीवर अवलंबून नसतो.)

प्रकाशनाचे हक्क सुध्दा लेखकाकडेच असल्याने पुस्तक विक्रीतून जे उत्पन्न होते त्यावर तो अवलंबून राहात नाही. एक लेखक म्हणून देशात व देशाबाहेर स्वत:चे नाव व्हावे या इच्छेपोटी प्रकाशकाचा एक व्यासपीठ या प्रकारचा उपयोग तो करतो. नाव झालेला लेखक इतरही मार्गांनी पैसा मिळवतो. तो व्याख्याने देतो, आकाशवाणासाठी लिहितो. नाटकांवर अभिप्राय देतो. पुस्तक परीक्षणे लिहितो. असे अनेक उद्योग करून तो पैसा कमावतो. म्हणून लेखक-प्रकाशक संबंध आता आर्थिक आश्रित स्वरूपाचे राहिलेले नाहीत. ते आता वाङ्मयीन - धंदेवाईक बनले आहेत. जवळपास तीनशेपेक्षा अधिक लेखकांना देशातील खाजगी वाचनालयांकडून वर्षाकाठी साधारण एक लाख वीस हजार रुपये एवढा मेहनताना मिळतो. त्यांच्या पुस्तकांच्या वाचकांकडून गोळा केलेली ती रक्कम आहे. स्वीडनमध्ये पुस्तक वाचण्याकरिता नेले गेले की वाचनालयाने गोळा केलेल्या फी चा काही भाग त्या त्या पुस्ताकाच्या लेखकाला देण्याचा प्रघात आहे.

राजकीय वाद हा काही वर्षांपूर्वी म्हणजे १९६० पूर्वीच्या काळातील पुस्तकांचा विषय असे. आता हा विषय मागे पडला आहे. त्याऐवजी 'ललित वाङ्मय' आणि 'व्यक्तिमत्व कसे सुधाराल' अशासारख्या विषयांना महत्व आले आहे. तथापि अक्षर ग्रंथांना मागणी आहेच. त्यामुळे अशा ग्रंथांचे पुनर्मुद्रण जोरात चालू असते. आणखी एक नवा प्रकार येथे नमूद केलाच पाहिजे. अलिकडे काव्यसंग्रहाला बराच भाव आला आहे. एखादा उत्तम काव्यसंग्रह ऐंशी हजार प्रतींपर्यंत खपतो. अर्थात कागदी बांधणीत पुठ्ठा बांधणीत नव्हे. प्रतिवर्षी साधारणपणे ललित विषयावरची १९०० इतकी तरी पुस्तके प्रसिध्द होतात. पैकी साठ टक्के अन्य भाषांतून भाषांतरीत केलेली असतात. साधारण १०० काव्यसंग्रह प्रसिध्द होतात; प्रती प्रत्येकी हजार. मूळ स्वीडीश भाषेतील कादंबरीच्या साडेतीन हजार प्रती संपतात. भाषांतरीत कादंबरी असेल तर खपाचा आकडा सहा हजारापर्यंत जातो. काव्यसंग्रह छापून प्रसिध्द करण्यासाठी अंदाचे साठ हजार रुपयांपर्यंत खर्च येतो. पुस्तकांच्या किंमती भरमसाठ

अनुक्रमणिका

असल्याने वाचनालये पुस्तके विकत घ्यावयास कांकू करतात. वाचनालयांनी पुस्तक विकत घेतले तर एका वेळी चार तरी प्रती विकत घेतात.

स्वीडिश सरकार वाङमय प्रकाशनासाठी मदत करते. उत्तम दर्जाच्या वाङमय प्रकाशनासाठी स्वीडिश सरकार प्रतीवर्षी ४५ लाख रुपये खर्च करते. ही रक्कम पुस्तक प्रकाशनात आलेला तोटा भरून काढण्यासाठी प्रकाशकांमध्ये वाटली जाते. ही पुरस्कार सुमारे ७०० ग्रंथांना मिळतो. या ७०० पैकी एक तृतियांश ग्रंथ आधुनिक स्वीडिश लेखकांचे असतात. प्रत्येक ग्रंथामागे अंदाजे ३० हजार रुपयांची मदत मिळते. छोट्या प्रकाशकांना कचेरीचा वा तत्सम खर्च फारसा असत नाही. म्हणून अशा प्रकाशकांच्या बाबतीत हा मदतरुपी पुरस्कार फार महत्वाचा, नव्हे निर्णायक महत्वाचा ठरतो. बॉनियर्ससारख्या वड्या प्रकाशकांची गोष्ट निराळी. वर्षाला नगद १ कोटी ४० लाख रुपये नफा मिळविणारी ती संस्था आहे. अशा संस्थांच्या बाबतीत सरकारी सहाय्य नगण्यच म्हणावे लागेल.

१९७० साली स्वीडिश प्रकाशकांनी विक्रीसाठी एक नवेच तत्व पुरस्कृत केले. आपली अपेक्षा पुस्तकावर छापील किंमत असावी व त्याच किंमतीत ते पुस्तक सर्व पुस्तक विक्रेत्यांनी विकावे अशी असते. स्वीडिश प्रकाशकांनी या तत्वाला आता रजा दिली आहे. १९७० साली ठराविक व एकाच किंमतीत फुटकळ विक्रेत्यांनी एखाद पुस्तक विकावे हे तत्वच बाद करण्यात आले. तेव्हा स्वीडनमध्ये सर्वत्र धास्तीचे वातावरण परसले होते. असे केल्याने पुस्तकांची दुकानेच बंद होतील व पुस्तक नावाची वस्तूच देशातून अदृश्य होईल असे त्यावेळी अनेकांना वाटले. परंतु प्रत्यक्षात तसे घडले नाही. पुस्तकांची किंमत ही तितकीशी महत्वाची गोष्ट नाही हे त्यावरून सिध्द झाले. आपण विकत असलेल्या पुस्तकाची किंमत ठरविण्याचे स्वातंत्र्य स्वीडिश पुस्तक विक्रेत्याला आहे. या प्रकारचे स्वातंत्र्य बहाल करणारा स्वीडन हा जगातला एकमेव देश असावा. असे असले तरी पुस्तकाच्या मुखपृष्ठावर किंमत छापली पाहिजे यासाठी चळवळ आजही जोरात चालू आहे. ही चळवळ यशस्वी झाली तर एकच गोष्ट साध्य होईल. तीं म्हणजे वेगवेगळ्या पुस्तक विक्रेत्यांच्या समान पुस्तकाच्या किंमतीत असलेला फरक कमी होईल आणि आपणाला पुस्तकावर किती सूट मिळाली हे ग्राहकाला कसे कळेल एवढेच.

साधारणपणे पुस्तकांच्या प्रमुख दुकानातून ८ हजारापर्यंत वेगवेगळे ग्रंथ असतात. ग्रंथविक्रेत्यांची तक्रार इतक्या जास्त ग्रंथांची गरज लोकांना नसते. लोकांना फक्त मोजकेच ग्रंथ हवे असतात अशी आहे. प्रकाशक ग्रंथांच्या प्रती सांभाळून ठेवीत नाहीत. तसे करणे फार खर्चिक ठरते. परिणामी लेखक प्रकाशकांविरुध्द तक्रार करीत असतात. सप्टेंबर महिन्यात प्रकाशित झालेले पुस्तक फेब्रुवारी महिन्यात बाजारात अदृश्य होते. कारण फेब्रुवारी महिन्यात प्रसिध्द होऊन ज्या पुस्तकांना दोन

वर्षापेक्षा अधिका काळ उलटला आहे अशा पुस्तकांचा 'सेल' सुरू होतो. अलिकडे आपल्या पुस्तकांच्या आयुष्याइतकेच आपलेही आयुष्य आहे असे स्वीडिश लेखकांना वाटू लागले आहे. खरे तर ही परिस्थिती नेमकी उलटी असावयास हवी.

फ्रान्स :

श्रध्दा डळमळीत झाली की, साधुसंत पुन्हा एकदा अवतार घेतात अही एक जुनी म्हण आहे. फ्रान्स मधल्या प्रकाशन व्यवसायाच्या बाबतीत नेमके हेच घडताना दिसत आहे. नवे वाङ्मय सपक निपजत आहे. कल्पनाशक्ती उत्तेजित करील, मनाला दिलासा, धीर देईल असे काहीच नव्याने प्रसवले जात नाही, हे पाहून फ्रेंच प्रकाशन संस्था जुन्या महान लेखकांच्या नावाने उत्सव साजरे करण्यात दंग आहेत. भक्ति पंथवाल्यांची, तसेच स्वत: च स्वत: ला शिक्षा लावून घेणाऱ्यांची वाङ्मयीन चरित्रे सध्या तेजीत आहेत. भूतकाळ पुन्हा जिवंत करणारी, बऱ्याच प्रमाणात छानपैकी लिहिली गेलेली, परंतु मन आकर्षित करू शकेल असा बंदिस्तपणा नसलेली ऐसपैस शब्दचित्रे उदा. मोलिअर, सेलिन, क्लॉडे, मोनतान्य गने, सॉ-सिमाँ, फ्लॉबेर, लाविघ, देकार्त - सध्या पुस्तकांच्या दुकानात दर्शनी ठिकाणी मांडलेली दिसतात. या जुन्या महान लेखकांच्या चरित्राचा हा महापूर म्हणजे एक प्रकारे फ्रेंच वाङ्मयाच्या वर्तमानकाळावर गर्भित भाष्यच आहे. जुन्या लेखकांवर प्रकाशन संस्था गुजराण करतात. याचा अर्थ उत्तम नव्या लेखकांची वाण आहे असाच नाही कां होत ? तथापि असे असले तरी दर आठवड्याला एखादी तरी नवी प्रकाशन संस्था स्थापन झाली नाही असे होत नाही. १९४० ते १९५० चा कालखंड आता मागे पडला आहे. त्या दिवसात मोठ्या प्रकाशकांनी, विशेषत: गालिमार सारख्या चोखंदळ प्रकाशकांनी नाकारलेल्या लेखकांना हाताशी धरून पहिल्या फेरीत यशस्वी होण्याची व जगात चमकण्याची उमेद बाळगणारे व अक्कल हुषारीने चमकणारेही प्रकाशक आता दिसत नाहीत. तेव्हा एखाद्या मोठ्या व जाणकार प्रकाशकाने नाकारलेल्या लिखाणातही काही बरे गुण असून आज मात्र प्रमुख प्रकाशकांनी नाकारलेले लिखाण हे खरोखरच मामुली व सुमार असण्याची शक्यता अधिक.

दुसऱ्याही एका दृष्टीकोनातून पुस्तक प्रकाशनाचा विचार अलिकडे केला जातो. सध्या वाजवीपेक्षा जास्त पुस्तके प्रसिध्द होतात अशी एक तक्रार आहे. एखादा उगवता प्रतिभावान तारा आपल्या हातून निसटू नये या हेतूने प्रकाशक आपले जाळे फार दूरवर पसरतात. म्हणूनच नव्या प्रकाशकांना आपल्या प्रारंभीच्य काळी प्रकाशनांसाठी परकीय वाङ्मयाकडे वळावे लागते. आजकाल जेवढी भाषांतरीत पुस्तके फ्रेंच भाषेत प्रसिध्द होतात तेवढी आजवर कधीही झाली नव्हती. फ्रेंच जनतेला परकीय वाङ्मयाचा परिचय व्हावा, ते वाङ्मय त्यांच्या निदर्शनास यावे या दृष्टीने विचार करता ही गोष्ट चांगलीच म्हणायी लागेल. त्याचबरोबर जॉन आयर्विंग, विल्यम बॉईड

अनुक्रमणिका

यासारख्या इंग्रज कादंबरीकारांच्या दृष्टीनेही ती चांगली आहे. खपाचा उच्चांक गाठणाऱ्या पुस्ताकांच्या यादीत या दोघांच्या पुस्तकांची नावे आता येतात. परंतु फ्रेंच प्रकाशकांना धंद्यासाठी परक्या भाषेतील पुस्तकांकडे वळावे लागणे याला दुसराही एक अर्थ आहे आणि तो हा की, फ्रेंच प्रकाशन धंद्याची बकासुरी भूक भागविण्याच्या दृष्टीने खुद्द देशी लेखक पुरे पडू शकत नाही हे त्यावरून सिध्द होते. देशी लेखकांवर काम भागू शकते तर फ्रेंच प्रकाशक परकी भाषांतील पुस्तकांच्या भाषांतराकडे वळले नसते. फ्रेंच भाषेत प्रसिध्द होणारी ही झटपट भाषांतरे हेच सांगतात की, देशी लेखकांची पुस्तके छापण्यासाठी पुरेशी नसतात. असो.

फ्रेंच शहराची पंथ, सॉर्लो म्हणजे लेखक-कलावंतांच्या बसण्या-उठण्याच्या ठराविक जागा, नव्या नव्या वैचारिक चळवळी, आंदोलने, आपापल्या मतप्रणालींचे नारे लावणारे गट, टोळीने राहाणारे टीकाकार इत्यादींसाठी ख्याती आहे. परंतु सध्या जमाना थोडा बदलला आहे. अलिकडचे लेखक कमालीचे व्यक्तीवादी बनले आहेत. त्यांना आता लेबल मारून घेणे पसंत पडत नाही. तसेच फलटणीत सामील होणेही ते टाळतात. अद्यापी ते मानवतावादी जाहीरनाम्यावर आणि मितेरों यांच्या निवडणूक जाहीरनामा दोन्हींवर सह्या करतात. या लेखकांची राजकीय बांधिलकी ती फक्त एवढीच काय ती उरली आहे. पूर्वी याच मंडळींना असे वाटत असे की, एखाद्या महत्वाच्या प्रश्नावर आपण मत व्यक्त केले नाही, तर तो प्रश्न यशस्वीरित्या सुटणार नाही. प्रत्येक महत्वाच्या जाहीरनाम्यावर आपली सही असलीच पाहिजे. अही सही नसेल तर जाहीरनाम्यातील आश्वासने प्रत्यक्षात येऊ शकणार नाही असे त्यांना वाटे. आता त्यांना तसे वाटत नाही. तीच तऱ्हा दहा वर्षापूर्वी उदयास आलेल्या नव्या तत्वज्ञानाची सुध्दा. काहीतरी नवे बोलून समाजात धमाल उडवून द्यायची असे ठरवून विशेश बुध्दिमान आणि चळवळ्या मंडळींच्या एका गटाचा तो पराक्रम होता. परंतु त्यातीलही आता काही शिल्लक उरलेले नाही.

याच कालखंडात इतिहास लेखनाची नवी पध्दती जन्माला आली. फर्डिनांड ब्रॉडेल आणि जॉर्ज ड्युबी हे त्या पध्दतीचे दोन खंदे पाईक. Annales School या नावाने ती रुढ आहे. लुसिअन फेव्द्र आणि मार्क ब्लॉश यांनी ही परंपरा सुरु केली. (१९२९) आणि आता तिला Annales : economies, societe's civilisations असे म्हणतात. जुन्या पध्दतीच्या इतिहास लिखाणाला या नव्या गटाचा विरोध होता. जुन्या पध्दतीच्या इतिहासात केवळ निवेदन तंत्राला तारीखवार घटनाक्रमांक देण्याला महत्व असे. ब्रॉडेल आणि ड्युबी ज्या पध्दतीचा इतिहास लिहीत होते त्यात विश्लेषणाला महत्व होते. विशेषतः इतिहासात आढळणाऱ्या दूरगामी सामाजिक व राजकीय प्रवृत्तींच्या आणि स्ट्रक्चर्स अथवा टिकावू चौकटींच्या अभ्यासाला महत्व होते. ऐतिहासिक विश्लेषण करताना हे नवे इतिहासकार

अनुक्रमणिका

समाजस्थितीच्या बेसिक फ्रेमवर्ककडे किंवा मुलभूत चौकटीकडे लक्ष पुरवू पाहातात. समाजातील पृथक घटक ज्या प्रकारे एकत्रित येतात त्या प्रकाराचा तसेच त्या पृथक घटकांचाही बारीक अभ्यास करून त्यावरून निष्कर्ष काढण्याची त्यांची सवय आहे. राष्ट्रातील आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक व राजकीय प्रवाह एकत्रित घेऊन त्या सर्वांचे मिळून एक सर्वांगीण इतिहास (टोटल हिस्टरी) लिहिण्याकडे त्यांचा कल होता. यासाठी हे नवे इतिहासक सर्व प्रकारच्या सामाजिक शास्त्रांचा अभ्यास सक्तीचा मानतात. त्यामुळे कोठल्याही ऐतिहासिक कालखंडाचा अभ्यास करताना त्यांच्या डोळ्यासमोर राजकीय, वैधानिक (लिगल) लष्करी, धार्मिक, शैक्षणिक इत्यादी सर्व अंगे साग्रसंगीत उभी असतात. संस्था आणि सामाजिक गट यांच्यामुळे ही अंगे एकमेकांशी जोडली गेलेली असतात. (उदा. विवाहसंस्थेमुळे कुटुंब, धर्म, कायदा, मालमत्तेमुळे उत्पन्न होणारे संबंध इत्यादी संस्था परस्परांशी जोडल्या जातात. ब्रॉडेल व ड्यूबी ज्या प्रकारचा सर्वांगीण इतिहास लिहितात त्यात हे सगळे घटक आणि त्यांचे परस्पर संबंध आणि त्यातून निष्पन्न होणारे परिणाम यांचे एकत्रित विवरण-विवेचन असते. बार्थ हे वाङमय समीक्षक आणि फ्रुसॉल्ट हे समाजशास्त्रीय लिखाण करणारे पंडित यांचे नुकतेच निधन झाले. त्यामुळे त्या त्या क्षेत्रात पोकळी निर्माण झाली असल्याकारणाने वातावरणात अनिश्चितता आहे. या क्षेत्रात नेमका कोठचा विचार पुढ येईल हे कोणासही सांगता येत नाही.

याचा अर्थ वाङमयाच्या प्रांतात सगळे संपले आहे असा नव्हे. इतकी निराशावादी भूमिका घेण्याचे कारण नाही. किंबहुना जगाची रहाटी अशी आहे की, जेव्हा नवनिर्मिती संपुष्टात आली आहे अशी चिन्हे सर्वत्र दिसून येतात तेव्हाच आजूबाजूला कोठेतरी नवा जोम उत्पन्न होत असल्याच्या खुणाही दिसू लागतात. काव्याला पुन्हा एकदा नव्याने मान आला आहे. दहा वर्षांपूर्वी काव्याची जेवढी पुस्तके प्रसिध्द होत असत त्यापेक्षाही जास्त पुस्तके अलिकडे प्रसिध्द होताना आढळतात. टूस्सान्त (Toussaink) डिईआँ (Dgian) कारेर (Carrere), बोद्रो (Braudeau), बेस्सो (Besson) हे अलिकडचे कादंबरीकार. फार नाही, पण थोडाबहुत स्वतंत्र दृष्टीकोन त्यांच्या कादंबऱ्यांत दिसून येतो. फ्रान्स्वाझी शॉदरोगॉर (Franeoise Chauderuagor) ही अलिकडची अतिशय बुध्दिमान कादंबरीकार तिने एक त्रिखंडात्मक कादंबरी लिहिली आहे. तीन खंडांपैकी पहिला खंड अठ्यार्ऐंशी सप्टेंबर मध्ये प्रसिध्द झाला. प्रकाशन व्यवसायातील ही एक महत्वाची घटना होय.

इटाली -

एका वर्षापूर्वी जिनोआ या शहरी इटालियन प्रकाशकांच्या एका छोट्या गटाने एक जाहीर सभा भरवली होती. या सभेचे पर्यावसान शेवटी इटालीतल्या बड्या

प्रकाशकांवर झोड उठविण्यात झाले. किंबहुना सभा सुरू होते न होते तोच एक एक वक्ता वड्या प्रकाशकांवर तुटून पडू लागला. मात्र असे काही होईल अशी अपेक्षाही होती. बडे प्रकाशक केवळ पैशाच्या मागे असतात. सांस्कृतिक दर्जात त्यांना अजिबात गम्य नसते असा त्यांच्यावर आरोप होता. वाद चालू असताना मध्येच 'मॉनदादोरी' या प्रकाशन संस्थेचा प्रतिनिधी उठून उभा राहिला नि कर्णा हातात घेऊन ओरडून बोलू लागला की, ''तुम्ही जे काही म्हणत आहात त्याच्यावर माझे उत्तर हे आहे की, सांस्कृतिक दर्जाचे म्हणून तुम्ही सर्वांनी जे काही प्रसिध्द केले आहे ते सगळे जरी एकत्र केले तरी माझ्या प्रकाशन संस्थेने त्याच दर्जाच्या प्रसिध्द केलेल्या ग्रंथांची जाहिरात करण्यासाठी वा आपल्या ग्रंथांचा प्रचार, प्रसार व वितरण करण्यासाठी पैसा नसताना सर्व अडचणीतून मार्ग काढीत काढीत जीव टिकवून धरण्याचे कौशल्य दाखविणाऱ्या छोट्या प्रकाशकांनी भरगच्च भरलेल्या त्या सभागृहात एकदम उठून अशी घोषणा करणे हे नम्रतेचे लक्षण नाही हे खरेच. परंतु त्या प्रतिनिधीच्या जाहीर वक्तव्यात तथ्य नव्हते असेही नाही. संपूर्ण इटालीत प्रसिध्द होणाऱ्या पुस्तकांपैकी २५ टक्के पुस्तके ती प्रकाशन संस्था प्रसिध्द करते. वैचारिक वाङमय प्रसिध्द करण्यासाठी ज्या प्रकाशन संस्थांचे नांव होते परंतु अलिकडे ज्या आर्थिक अडचणीत आल्या होत्या अशा अनेक छोट्या प्रकाशन संस्था मॉनदा दोरीने विकत घेतल्या आहेत. मोजकेच वाचक असलेली आणि मेंदूला झिणझिण्या आणणारी पुस्तके आजही इटालित प्रसिध्द होतात. त्याचे श्रेय मॉनदा दोरी या प्रकाशन संस्थेकडे जाते. या प्रकाशन संस्थेने मदत दिल्यानेच या छोट्या संस्था तग धरून आहेत.

मॉनदादोरी सारखे प्रकाशक अर्थात लोकप्रिय साहित्य प्रकाशित करूनच गबर होतात. अक्षर वाङमयाच्या वाटेला ते जात नाहीत. त्यांचा डोळा खपावर असतो, सांस्कृतिक मूल्यावर नाही. खप होण्यासारखे साहित्य मग ते सांस्कृतिकमूल्यदृष्ट्या कमी वा संशयास्पद दर्जाचे का असेना ते प्रसिध्द करावयास त्यांची ना नसते. पुस्तक खपविण्याच्या बाबतीत हे वडे प्रकाशक कसे विधीनिषेधशून्य असतात याचे एक बोलके उदाहरण अलिकडेच घडले आहे. आलवर्टो मोराव्हिया हा एक प्रसिध्द लेखक. त्याच्या पत्नीने नुकतीच एक कादंवरी प्रसिध्द केली. ही कादंवरी जवळपास आत्मचरित्रपर आहे. कादंबरीत मोराव्हियाच्या तरुण बायकोने वालीद जुमबराटबरोबरच्या स्वत:च्या प्रेम प्रकरणाचे वर्णन दिले आहे. पुढे कादंबरीकर्तीने एका मासिकात सहा पानी मुलाखत दिली. हे मासिक 'ला रिपब्लिका' या दैनिकाच्या मालकीचे आहे. दैनिकाची पन्नास टक्के मालकी 'मॉनदा दोरी' कडे आहे. मुलाखतीमध्ये कादंबरीकर्तीची अनेक छायाचित्रे आहेत. मुलाखतीतून लेखिकेने असे सुचविले आहे की, इटालीमध्ये अन्य कारणांकरिता बोलबाला झालेली तिची कादंबरी वाचकांनी विकत घ्यावी. किंबहुना वाचकाचे मन वळविण्याचा हेतू मनाशी बाळगूनच ही मुलाखत दिली गेली आहे, असे पटकन जाणवते.

अनुक्रमणिका



यात मुद्दा हा की, मॉनदादोरी वगैरे बडे प्रकाशक हे केवळ ग्रंथ प्रकाशक नाहीत. ग्रंथ प्रकाशक तर ते आहेतच, परंतु त्याच बरोबर ते वृत्तपत्र मालकही आहेत. मॉनदा दोरी आणि रिझ्झोली हे इटालीतील दोन सर्वात मोठे प्रकाशक. तर या दोघांच्या मालकीची सर्वाधिक खपाची तीन दैनिके इटालीत आहेत. अर्थात इतर युरोपिय देशांशी तुलना करता हे काहीच नाही. इटालीतील प्रकाशन धंद्याचा विचार करताना आणखी सुध्दा काही गोष्टींचा विचार करावा लागतो. उदा. या प्रचंड प्रकाशन संस्था स्वावलंबी नाहीत. यांची मालकी आणखीच तिसऱ्या कोणाकडे तरी असते. उदा. रिझ्झोली आणि फाब्री या दोन संस्था फियाट मोटार कंपनीच्या औद्योगिक साम्राज्याचा भाग आहेत, तर ओलिव्हेटी या दुसऱ्या उद्योग संस्थेने नुकताच मॉनदादोरीवर तावा मिळविला. सारांश स्वायत्त अशी मोठी प्रकाशन संस्था इटालीमध्ये अस्तित्वात नाही.

इटालीतील प्रकाशन संस्थांची आणखी एक गंमत आहे. पावसाळ्यात उगवणाऱ्या भूछत्रांप्रमाणे तेथे दररोज नव्या प्रकाशन संस्था जन्म घेतात. इटालीत अलिकडेच एक ग्रंथजत्रा भरली होती. या ग्रंथजत्रेला जवळपास पाचशे प्रकाशक होते. ही जत्रा तुरीन या शहरी भरली होती. दरवर्षी इटालीत वीस हजार नवी पुस्तके प्रकाशित होतात. हा आकडा चांगलाच मोठा म्हणावा लागतो. या वीस हजारात सर्व प्रकारची पुस्तके असतात. पण मुख्य म्हणजे छोट्या प्रकाशकांपैकी अनेकजण ठराविक विषयाला वाहिलेली पुस्तके काढतात. वैचारिक क्षेत्रामध्ये तर ही छोटी प्रकाशने फारच महत्वाची भूमिका वठवीत आहेत. कधी कधी ही छोटी प्रकाशने जनतेचे लक्ष वेधून घेण्यात यशस्वीही होतात. कधी कधी प्रचंड खपाच्या पुस्तकांच्या यादीत नाव येण्याचे भाग्यही त्यातील काहींना लाभते. याच्या उलट दुसऱ्या काही प्रकाशन संस्था एकाच वेळी अनेक विषयांवरील पुस्तके काढतात. इ/ओ ही प्रकाशन संस्था त्यापैकी एक. या बाबतीत ही संस्था चांगलीच यश कमावून आहे. ही प्रकाशन संस्था फक्त पूर्व युरोपीय वाङमयच प्रसिध्द करते. त्यामुळे अनेक महान पूर्व युरोपिय लेखकांचा इटालियन बाजारपेठेशी परिचय झाला आहे.

इटालीत छोट्या छोट्या प्रकाशन संस्था उदयास येतात. याला कारण इटालीची ऐतिहासिक व भौगोलिक वैशिष्ट्ये. एकसंघ अशा इटाली या राष्ट्राची निर्मिती अगदी अलिकडची आहे. इटालीतील मोठ्या शहरांना समाजाचे आणि वैचारिक जीवनाचे प्रतिनिधीत्व करण्याची संधी कधीच मिळाली नाही. हे काम इटालीतील छोटी छोटी शहरे करीत आली आहेत. छोट्या प्रकाशन संस्था सतत समाजाच्या मुख्य प्रवाहापासून बाजूला असणाऱ्या समाजाच्या काठावर असलेल्या विचारांचे प्रकाशन करतात. अनेक छोट्या प्रकाशन संस्था अस्तित्वात असणे, त्यांनी मुख्य वैचारिक प्रवाहापेक्षा वेगळे विचार प्रसिध्द करणे हे जिवंतपणाचे आणि नैसर्गिक जोमाचे उदाहरण म्हणता येईल. इटालीत प्रकाशन संख्या खूप आहेत. राजकीय पक्षही खूप

आहेत. भरपूर विद्यापीठे आहेत आणि विषयांकडे वृत्तीने दिली गेलेली वृत्ती गावेही भरपूर आहेत व इटालीची आर्थिक गतिमानता वस्तुत: अनियंत्रित अशा छोट्या छोट्या उद्योगधंद्यांवर अवलंबून आहे. इटालीतील प्रकाशन धंद्याबद्दल पुन्हा एकदा थोडक्यात सांगायचे झाल्यास असे म्हणता येईल की, मोठ्या प्रकाशनसंस्था बहुसंख्य पुस्तके प्रकाशित करतात. त्यात सांस्कृतिदृष्ट्या उत्तम अशीही काही पुस्तके असतात. छोट्या आणि मध्यम तसेच वैचारिक आणि तत्वप्रणालींना वाहिलेली पुस्तके प्रामुख्याने काढतात.

वरील वर्णन एखाद्या ग्रंथ नगरीचेच जणू काही आहे असे एखाद्याला वाटेल. परंतु ती फसगत होईल. याचे कारण असे आहे की, इटालीतील पुस्तकाच्या बाजारपेठेतच एक मूलभूत स्वरूपाची दुर्बलता आहे. १९८६ साली या संदर्भात एक पाहणी केली गेली. या पाहणीतून प्रसिध्द झालेली आकडेवारी अगदी बोलकी आहे. ही आकडेवारी सांगते की, ५१ टक्के इटालियन लोक एकही पुस्तक विकत घेत नाहीत. पुस्तकाच्या ते वाटेलाच जात नाहीत. (अपवाद शालेय पुस्तकांचा) १९ टक्के लोक प्रतिवर्षी जास्तीत जास्त पाच पुस्तके खरेदी करतात. फक्त १५ टक्के लोक काय ते बऱ्यापैकी पुस्तकं खरेदी करतात. प्रतिवर्षी हे लोक दहापेक्षा अधिक पुस्तके खरेदी करतात. लोकात वाचनाची सवय वाढावी असे जुन्या शिक्षणपध्दतीला वाटत नाही. किंबहुना तसे होऊ नये यासाठी जुन्या शिक्षणपध्दतीचे प्रयत्न असतात. ग्रंथ खरेदी करणाऱ्यांची संख्या इतकी अल्प असल्याकारणाने लोकांत वाचनाच्या सवयीचा प्रसार व्हावा असे तज्ज्ञांना वाटते. तथापि फारच थोडे प्रकाशक त्यांच्या मताशी सहमत आहेत हे येथे उघड करावयास हवे. इटालीतील बहुतेक विचारवंतांनी या परिस्थितीपुढे हात टेकले आहेत. यशस्वी ठरलेल्या राष्ट्रीय ग्रंथजत्रेच्या नव्या प्रर्वतकाचे मत विचारांती बरोबर असण्याची शक्यता आहे. ते म्हणतात की, काहीही व कधीही न वाचण्यापेक्षा येता जाता काही ना काही वाचले जाणे हे केव्हाही अधिक श्रेयस्कर आहे. तसेच उत्तम वाङमयाकडे जाणारा रस्ता प्रथम वारेमाप वाचनाच्या कुरणातूनच जात असतो.

मध्य आणि पूर्व युरोप -

१९७० नंतर प्रामुख्याने सोव्हिएट युनियनमध्ये पण त्याचबोबर पोलंड झेकोस्लोव्हाकिया आणि हंगेरी याही देशांमध्ये चोरटी, भूमिगत प्रकाशने (Samizdat) फार जोरात फोफावली. १९६८ सालानंतर निर्माण झालेल्या राजकीय पेचप्रसंगाची ही उघड प्रतिक्रिया होती. भूमिगत प्रकाशने हा सुप्त असंतोषाला वाट करून देण्याचा मार्ग आहे. अशा प्रकारे देशोदेशीच्या राज्यकर्त्यांनी या प्रकाशनांचा स्वीकार केला. भूमिगत प्रकाशकांच्या प्रचारकांचा नेहमीच छळ होत आला आहे. परंतु प्रत्येक देशात आणि प्रत्येक वर्षी या छळाचा प्रकार बदलत आला

अनुक्रमणिका

आहे. तीच गोष्ट या प्रकाशनांच्या धाटणीची, त्यांच्या साधनांची सुध्दा. याही दोन्ही गोष्टी, स्थळ आणि काळ यांना अनुसरून बदलत असतात. पोलंडचेच उदाहरण घ्या. पोलंडमधील भूमिगत प्रकाशन सरकारी प्रकाशनाला समांतर पध्दतीने काम करते. गेली अनेक वर्षे या प्रकाशन व्यवस्थेमार्फत जर्नल्स म्हणजे नियतकालिके प्रसिध्द होतात, पुस्तकेही प्रसिध्द होतात. त्यांची छपाई उत्तम असते. बांधणी व्यवस्थित असते आणि अशा उत्तम स्वरूपात ती बाजारपेठेत येतात (अर्थात सरकारी नव्हे). ही नियतकालिके व पुस्तके ठरीव किमतीस विकली जातात. आलेल्या किमतीतून लेखकाचा हिस्सा लेखकाला पोहोचविला जातो. काही प्रमाणात व बाबतीत या समांतर प्रकाशन व्यवस्थेला सरकारी मान्यताही आहे. काही महिन्यापूर्वी पोलीश सरकारच्या सांस्कृतिक मंत्र्याने एका पत्रकार परिषदेत बोलताना असे म्हटले की, आम्ही या भूमिगत समांतर प्रकाशन आणि वितरण व्यवस्थेचे स्वागत करतो. हा मंत्री पुढे असे म्हणाला की, ''यामुळे जे काही प्रसिध्द होते त्याची जबाबदारी सरकारला घ्यावी लागत नाही.'' पोलंडमध्ये असे अनेक लेखक आहेत की, जे सरकारी आणि भूमिगत दोन्ही प्रकाशन संस्थांच्या मार्फत आपले लिखाण प्रसिध्द करून घेतात. तथापि पोलंडमध्ये हे खपवून घेतले जात असले तरी इतर कम्युनिस्ट शासनांचा याला सक्त विरोध आहे. हंगेरीत लेखकाला सरकारी वा भूमिगत यापैकी एकाचीच निवड करावी लागते. येत्या काही वर्षात कदाचित हे बदलेलही. निदान सध्या तरी तशी चिन्हे दिसत आहेत. पोलंडमध्ये जेवढे वैचारिक स्वातंत्र्य आहे तेवढे हंगेरीत नाही. हंगेरीत प्रकाशन संस्थांवर अनेक बंधने आहेत ते याचेच द्योतक होय. परंतु आणखीही एक गोष्ट आहे. पोलंडमध्ये सरकारी आणि बिगर सरकारी संस्कृती यात फार तफावत नाही. हंगेरीत ती प्रचंड आहे याचेही हे द्योतक आहे. ते काही का असेना स्वतंत्र बिनसरकारी प्रकाशन चळवळ हंगेरीत कमी अधिक प्रमाणात खपवून घेतली जाते आणि स्वतंत्रपणे प्रसिध्द झालेली पुस्तके कॉम्प्युटरवर छापून मोठ्या प्रमाणावर वितरीत होतात ही गोष्ट आहेच. झेकोस्लोव्हाकियात प्रकार थोडा आणखीच वेगळा आहे. येथे भूमिगत प्रकाशने आहेत. पण त्यांची छपाई वगैरे अगदी गचाळ, सरकारी जाचांचा तो परिणाम. तथापि भूमिगत प्रकाशनांचा सपाटा चालूच आहे. काव्य, ललितेतर लिखाण, नियतकालिके, लेख संग्रह, भाषांतरीत पुस्तके इत्यादींच्या टंकलिखित प्रती, त्यांची शेकडो आवर्तने हे सर्व कायम चालू असते. छापील साहित्यावर दर्शनी किंमत असते. परंतु ती प्रकाशनाचा खर्च भरून यावा इतकी माफक.

सोव्हिएट युनियनमधील परिस्थिती प्रत्येक घडीला बदलते. सरकारी प्रकाशन व्यवस्थेत काहीही बदल दिसून येत नसला तरी लठ्ठ आकाराच्या त्रैमासिकांना वा नियतकालिकांना त्या मानाने बऱ्यापैकी स्वातंत्र्य आहे. बिनसरकारी प्रकाशने दिवसेंदिवस अधिक प्रमाणात खपवून घेतली जाऊ लागली आहेत. सोव्हिएट युनियन

आणि पूर्व युरोपमधील देश यांच्या परिस्थितीत एक महत्वाचा फरक आहे. तो म्हणजे राज्यकर्त्यांचे धोरण उदारमतवादाच्या बाजूचे असले तरी सोव्हिएट प्रकाशन व्यवस्था स्वतंत्र बाण्याने कारभार करू इच्छित नाही किंवा राज्यकर्त्यांची पूर्व संमती घेतल्यावाचून नव्या आणि अज्ञात वैचारिक क्षेत्रात उतरण्याचेही मनावर घेत नाही. प्राग (झेकोस्लोव्हाकिया), वार्सा (पोलंड), बुडापेस्ट (हंगेरी) या ठिकाणी असे घडत नाही. ही राष्ट्रे मिळालेल्या स्वातंत्र्याचा पुरेपूर फायदा उठवितात. सोव्हिएट युनियन आणि अन्य कम्युनिष्ट राष्ट्रे आपल्या राष्ट्रातून स्थलांतर करून भांडवलशाही राष्ट्रात गेलेल्या लेखकांचे लिखाण प्रसिध्द करणे निषिध्द समजतात. हा पूर्वग्रह आणि ही परिस्थिती पालटणे प्राय: अशक्य आहे. याला अपवाद फक्त पोलंडचा. स्वत:चा देश सोडून परकी देशात वास्तव्य करू लागलेल्या सर्वच लेखकांच्या लिखाणावर बंदी असते. निदान त्या लेखकांच्या मृत्यूपर्यंत तरी. सध्या याही बाबतीत वातावरण थोडे पालटते आहे. पुढेमागे हाही निषेध दूर होईल, कोणी सांगावे !

युगोस्लाव्हिया या देशाची परिस्थिती सर्वस्वी वेगळी आहे. प्रकाशन व्यवसायाबाबत या देशाचे धोरण नेहमीच उदार राहिले आहे. आज तरी तेथला प्रकाशन व्यवसाय जवळजवळ स्वतंत्र आहे. अर्थात काही प्रमाणात आर्थिक बंधने आहेत. परकीय चलनाची टंचाई असल्याने परदेशी लेखकांची पुस्तके भाषांतर करण्यावर मर्यादा पडतात. युगोस्लावियाच्या संघ राज्यात अनेक भिन्न भिन्न धारणांची घटकराज्ये सामील आहेत. नाही म्हटले तरी प्रत्येकाची संस्कृती वेगळी आहे. प्रवृत्ती वेगळ्या आहेत. हे वेगळेपण अद्यापी टिकून आहे. त्याच्याच परिणामापोटी प्रकाशन व्यवसायाची स्वतंत्रताही टिकून आहे. येथे मामला कसा आहे तो पाहा. म्हणजे हे प्रकाशन स्वातंत्र्य का व कसे टिकून आहे ते ध्यानात येईल. एखाद्या कादंबरीकाराला वा नाटककाराला त्याच्या स्वत:च्या प्रजासत्ताकामध्ये प्रकाशक मिळणार नाही असे ठरले की तो उठतो आणि सरळ शेजारच्या प्रजासत्ताकाची वाट धरतो. तेथे त्याला प्रकाशक भेटतो वा नाटक बसविणारे भेटतात. लिखित नसलेल्या पण केवळ गृहीत असलेल्या बंधनांकडे कम्युनिष्ट देशात अशा प्रकारे दुर्लक्ष केले जाऊ शकते. म्हणूनच सोल झिनित्सन यांचे गुलाग आर्किपिलॅगो हे पुस्तक कोठल्याही प्रकारची काटछाट केली न जाता युगोस्लाव्हियात प्रसिध्द होऊ शकले. ते सुध्दा गोर्बाचेव्ह यांच्या वसंत ऋतूतील युगोस्लाव्ह भेटीच्या आदल्या दिवसाचा मुहूर्त साधून !!

इस्राईल -

स्वतंत्र इस्राईलच्या स्थापनेस आज चाळीस वर्षे झाली. तरीही इस्रायल पूर्व युरोपातील आपली मूळ संस्कृती विसरलेला नाही. ही संस्कृती कोणती ? तर छापील शब्दावर प्रेम करण्याची, छापील शब्दाला मान देण्याची, छापील शब्दाची कदर

करण्याची. सोव्हिएत युनियन आणि इतर पूर्व युरोपीय राष्ट्रे छापील शब्दाला फार महत्व देतात. तीच गोष्ट इस्राइलचीही. इस्राइलमध्येही ग्रंथांना फार मान दिला जातो. पश्चिम युरोपमध्ये ग्रंथांच्या नशिबी जे लिहिलेले आहे, त्याच्या हे अगदी विरुध्द आहे. आमोस ओझ हा इस्रायलचा सर्वात प्रसिध्द लेखक. आपल्या देशाची छापील शब्दाशी जी बांधिलकी आहे तिचे वर्णन तो पुढील शब्दात करतो - ''एखाद्या झपाटलेल्या मनुष्याप्रमाणे इस्रायली लोक पुस्तके वाचीत असतात. लेखकाबरोबर वाद घालता यावा म्हणून जणू काही ते कादंबऱ्या व इतर वाङमय वाचतात. ही वाद घालण्याची त्यांची हौस इतकी पराकोटीची आहे की, कादंबरीतील पात्राबद्दल प्रतिक्रिया व्यक्त करण्यासाठी ते वृत्तपत्रात अग्रलेखवजा लेख लिहू पाहतात.'' येहूदा अमिचाई हा प्रख्यात कवी. विद्यमान कवींमध्ये तो सर्वश्रेष्ठ गणला जातो. त्याच्या एका कवितेचा कोर्टात पुरावा म्हणून वापर केला गेला होता.

चारीबाजूंनी विलक्षण तऱ्हेने वेढल्या गेलेल्या या छोटेखानी देशात ४० लाख ज्यू आणि अरब राहातात. ज्यू आणि अरबांचा इतिहास भिन्न. त्यांचे झपाटणेही भिन्न. म्हणजे वेगळ्या उद्दिष्टांसाठी. या अशा भिन्न प्रकृतीच्या आणि प्रवृत्तीच्या लोकांची अभिरुची तृप्त करण्यासाठी लहान मोठ्या व कमी अधिक दर्जाच्या जवळपास १५० प्रकाशन संस्था इस्रायलमध्ये कम करीत आहेत. त्यातील सहा महत्वाच्या. प्रतिवर्षी त्यापैकी प्रत्येक संस्था साधारण १०० ते १५० पुस्तके प्रसिध्द करते. यात सर्व प्रकारच्या पुस्तकांचा समावेश आहे. विज्ञानावरची शालोपयोगी पुस्तके, ज्ञानकोश, कला, चित्रकला इत्यादीविषयी पुस्तके, तत्वज्ञान, वाङमयीन टीका, कुमारांसाठी पुस्तके, छोट्यांसाठी पुस्तके, पुस्तकेच पुस्तके येथे छापली जातात. या पुस्तकांबरोबर झीओनिझमचा ज्यूंसाठी ज्यू राष्ट्र या वादाचा वैशिष्टपूर्ण अभ्यास करणारी पुस्तके, प्रचलित समस्यांबद्दलचे ग्रंथ, ज्यूंच्या संहाराबद्दलचे (होलोकास्ट) ग्रंथही त्यात असतात. झमोरा बितान ही प्रकाशन संस्था जागतिक वाङमयातील हिब्रू भाषेतील भाषांतरीत पुस्तकांवर भर देते. बाकीचे सर्व लेखक या सहा प्रकाशन संस्थांकडे सुपूर्द आहेत. इस्रायलचे वैशिष्ट हे की, निरनिराळ्या भाषांतील उत्तमोत्तम वाङमय हिब्रू भाषेत भाषांतरीत करण्याचा इस्रायलने सपाटा चालविला आहे. याचा एक परिणाम असा झाला आहे की, खुद्द इस्रायली लेखकांना स्वत:चा दर्जा उच्च ठेवावा लागतो. कारण त्यांची स्पर्धाच मुळी जगातील मान्यवर लेखक, लेखिकांशी होते. आम ओव्हेड ही अशीच दुसरी अतिशय प्रतिष्ठित प्रकाशन संस्था. आम ओव्हेडने सिफ्रिया लाम नावाची प्रकाशन साखळी पेपरबॅकमध्ये प्रसिध्द केली असून ती फारच लोकप्रिय ठरली आहे. वीस हजारावर इस्रायली वर्गणीदार आहेत. या मालिकेत नवे इस्रायली लिखाण प्रसिध्द होते आणि जागतिक वाङमयातील बिनीच्या लेखकांचा त्यात समावेश आहे. इस्रायलमधील पेपरबॅक बाजारपेठेवर आम ओव्हेडच्या प्रमुखाचा अंमल चालतो हे ओघानेच आले. आता खपाच्या आकड्यांबद्दल एखाद्या

अनुक्रमणिका

लेखकाची पूर्णपणे गंभीर अशी कादंवरी आणि ती सुध्दा अगदी पहिली असली तरी वीस हजारापर्यंत खपते ती सुध्दा सहजपणे. हा आकडा कमी नव्हे. ब्रिटनमधल्या तीन लाखाच्या खपाच्या बरोवरीचा तो आहे.

इस्रायली माणसाला छापील शब्दावद्दल आत्यंतिक आदर आहे. प्रचंड कुतूहल आहे. मनोमन माया आणि स्वारस्य आहे. याला आणखी एक कारण म्हणजे या सहा प्रकाशन संस्थाचा इतिहास. आम ओव्हेड ही प्रकाशन संस्था (इस्रायली कामगार संघटनांचे कौन्सिल) हिस्ताद्रुतने १९४२ साली स्थापन केली. हाकितबूतझ हामेडचाड ही प्रकाशन संस्था 'किवुतस्' चळवळीचे काम पाहाण्यासाठी स्थापन झाली. 'किबुतस्' म्हणजे इस्रायली लोकांनी चालविलेल्या छोट्या छोट्या सामुदायिक वसाहती व तशाच प्रकारच्या अन्य छोट्या वसाहती. या वसाहतीत मालमत्ता सामुदायिक मालकीची मानली जाते. केटेर या प्रकाशन संस्थेचा इतिहासही असाच आहे. कामगार मंत्री आणि पंतप्रधानपद दोन्ही जागा सांभाळणाऱ्या मंत्र्याच्या कचेरीत केटेरची योजना प्रथम तयार झाली व त्या योजनेचे फलित म्हणून केटेर प्रकाशन संस्था आली. सोशॅलिस्ट हाशमोर हाटझेर या राजकीय गटाने १९३० साली सिफ्रेत पोआविग या प्रकाशन संस्थेची स्थापना केली. अशा प्रकारे या प्रत्येक प्रकाशन संस्थेला खास इस्रायली इतिहास असून इस्राईलमधील डाव्या चळवळीच्या संघटनांमध्ये या सर्व प्रकाशन संस्थांची पाळेमुळे खोलवर रुजल्याचे आढळते. म्हणूनच या प्रकाशन संस्थांचा हा सगळा इतिहास विचारात घेतला की, इस्रायलमधील ललित वाङ्मय, काव्य आणि नाट्य हे सामान्यपणे प्रस्थापित वर्गाच्या व सरकारच्या विरोधात असते याचे आश्चर्य वाटू नये, प्रकाशन संस्थांच्या या इतिहासाची आणखी सुध्दा एक प्रतिक्रिया पाहावयास सापडते. उदा. अनेकवेळा इस्रायली लेखक आपले लिखाण मोठ्या प्रकाशन संस्थेकडे देण्याऐवजी छोट्या वृत्तपत्रांच्या वा नियतकालिकांच्या मदतीने प्रसिध्द करू पाहतात. डेव्हीड ग्रासमन या लेखकाची 'द यागे विंड' ही कादंबरी प्रारंभी 'कोटेरेट रास्तीत' या साप्ताहिकातून प्रसिध्द झाली. या कादंबरीत इस्रायल व्यापित पश्चिम किनाऱ्यावरील जीवनाची हकिकत आली आहे. पुस्तक रूपात पुढे ती हाकिब्बूतझ हामेडचाडने प्रसिध्द केली. १९८७ साली तेल आव्हिव येथील छोटे मासिक ''सिमान क्रीना'' याने या कादंबरीला प्रसिध्दी दिली.

पाश्चिमात्य देशात फार मोठ्या संख्येने मासिके, पुस्तके प्रसिध्द होतात. ती सगळीच्या सगळी नजरेखालून घालायचे म्हटले तर ते प्राय: अशक्यच आहे. त्यामुळे जाहिरातींवर अवलंबून राहावे लागते. तथापि एखाद्या पुस्तकाची जाहिरात वाचकाने वाचली तरी ते मिळवायचे कसे हा यक्षप्रश्न त्याच्यासमोर उरतोच. याच्यावर तोडगा काढण्यासाठी ब्रिटनमध्ये वॉटरस्टोन नावाच्या पुस्तक विक्रेत्याने एक नामी शक्कल

लढवली आहे. या वॉटरस्टोनच्या मालकीची अनेक पुस्तक भांडारे आहेत. अनेक शहरात व गावात ती वसलेली आहेत. वॉटरस्टोनने पुस्तकांची एक सूची तयार केली. सूचीचे नाव गाईड टू बुक्स अँन ऑर्डरिंग सर्व्हिस फॉर रीडर्स (पुस्तकांचा मार्गदर्शक - पुस्तके ज्यांना विकत घ्यायची असतील, त्यांनी दुकानदाराकडून ती कशी मागवावीत यासाठी सहाय्य) ही सूची प्रसिध्द झाली आणि वाचकांनी त्या सूचीला प्रचंड प्रतिसाद दिला. गतवर्षीचा अनुभव हिशेबात घेऊन या वर्षी मागल्या वर्षापेक्षाही जास्त पुस्तकांची दुसरी सुची प्रसिध्द होणार आहे. या सूचीत साधारण ५० हजार नावे झळकतील. ही सर्व पुस्तके टपालामार्फतही मागवता येतील.

ग्राहक आणि सर्वसामान्य वाचकांसाठी या सूचित काय काय सापडते ? एखाद्या मोठ्या दुकानात किती पुस्तके आहेत याची वर्गवारी केलेली बिनचूक, अशी यादी त्याला या सूचीत सापडते. बिनचूक या शब्दाला महत्व. इंग्लंडमध्ये फॉईल नावाचे पुस्तकाचे प्रख्यात दुकान आहे. पण ते 'बिनचूक' वर्गवारीसाठी प्रसिध्द नाही. जॉर्ज ऑरवेलची 'अनिमल फर्म' ही कादंबरी शेतकी विभागात त्यांनी टाकली होती. वॉटरस्टोन यांनी केलेल्या सूचीत नव्या, जुन्या लेखकांची सर्व तऱ्हेची पुस्तके आहेत. अगदी अलिकडे प्रसिध्द झालेल्या गुप्त पोलीस कथांपासून जॅन मॉरिस यांच्या प्रवास वर्णनापर्यंत, विज्ञान, साहस कथा, भयकथा सर्व काही तीत आहे.

सूचीचा हा काही पहिलाच प्रयत्न नाही. यापूर्वीही असे प्रयत्न इतरांनी केलेले आहेत. 'गुड बुक गाइड' (श्रेष्ठ पुस्तकांचा मार्गदर्शक) या नावाचे एक नियतकालिक गेली दहा वर्षे सलगपणे प्रसिध्द होत आहे . शंभर पानात हे नियतकालिक तत्कालीन खूप खपाची पुस्तके, बक्षिसपात्र पुस्तके 'आपले आरोग्य' सारख्या विषयावरची पुस्तके, खेळ व क्रीडा यांच्या संबंधीची पुस्तके अशी नाना विषयांवरच्या पुस्तकांची नावे देते. ग्राहकाला पुस्तक टपालाने पाठविणे अथवा तुम्ही सांगितल्यास कोणाला भेटीदाखल पुस्तक पाठविणे यासारखे कामसुध्दा हे नियतकालिक करते. या नियतकालिकाने एकदा तर मोठी गंमतच केली. इसाईआ बर्लीन, फ्रॅन्क म्यूर, बर्नार्ड लेवित व एलिझाबेथ डेव्हिड या नामांकित तत्ववेत्ते लेखक, कादंबरीकारांना विचारून विकत घ्यायची झाल्यास ते कोणती पुस्तके विकत घेतील त्याचीच एक यादी त्याने प्रसिध्द केली. मात्र ही सुची मर्यादित आहे. फक्त पाच हजार नावे हे नियतकालिक छापण्यासाठी स्वीकारते.

आता एक प्रश्न असा, पुस्तकांचा ग्राहक या प्रकारच्या मार्गदर्शक सूचींकडून कोणत्या अपेक्षा करतो ? ग्राहकाच्या अपेक्षा सूचीत भरपूर पुस्तकांची नावे असावीत. या नावातून उत्तम पुस्तके निवडता यावीत म्हणून चांगल्या पुस्तकांना मान्यवर व्यक्तींच्या शिफारशी तीत असाव्यात. ग्राहकांची ही उद्दिष्टे लक्षात घेऊन 'ब्लूम्सबरी' गुड रीडिंग गाईड' (चांगल्या वाचनासाठी ब्लूम्सबरी मार्गदर्शक) या कंपनीने आपली

अनुक्रमणिका

सूची प्रसिध्द केली. वाचकाला एखादे पुस्तक पसंत पडल्यास त्याच धर्तीच्या इतर पुस्तकांची नावेही या सूचीत दिलेली असतात. परंतु ही सूची वाचकांच्या मर्जीस उतरली नाही.

मराठी भाषेतील पुस्तकांची बाजारपेठ झपाट्याने वाढते आहे. या प्रकारची मार्गदर्शकक सूची कोणी तयार केल्यास वाचकांना ती उपयुक्त ठरेल. वर्षातून निदान अशी एक तरी सूची निघावी. करून पाहाण्याजोगा हा प्रयोग आहे.

३.

मराठीत गुप्त पोलिसांच्या चातुर्याच्या कथा जवळपास नाहीतच. ज्या आहेत त्या भाषांतरीत आहेत. ही भाषांतरे सुध्दा नामांकितांची नाहीत आणि मराठीतल्या नामांकितांनीही केलेली नाहीत. इंग्रजी भाषेत या क्षेत्रात जे फार वरच्या दर्जाचे लेखक गणले जातात त्यांची पुस्तके तर मराठीत कधी आलेलीच नाहीत. आपल्या कडच्या विद्वज्जगतात गुप्त पोलिसांच्या चातुर्यकथांना कोणी महत्व देत नाहीत आणि अर्थात अशा कथांच्या लेखकांनाही आपल्याकडे मान नाही. परंतु पाश्चात्य देशात परिस्थिती अगदी वेगळी आहे. तेथील विद्यापीठातूनही या लेखकांना मान दिला जातो. अमेरिकेतल्या प्रख्यात कोलंबिया विद्यापीठात अलिकडेच एलेरी क्विन या जुन्या पिढीतल्या एका गुप्तहेर कथा लिहिणाऱ्या लेखकाच्या पुस्तकांचे व कागदपत्रांचे प्रदर्शन भरवले गेले होते. हे प्रदर्शन पहावयास लोकांनी गर्दी केली होती आणि वर्तमानपत्रांतून त्याच्यावर अनेक लेखही आले होते. ऐलेरी क्विन हे नांव जरी एका व्यक्तीचे वाटत असले तरी त्या नावाखाली दोन लेखक लिहीत असत. फ्रेडरिक डॅन्ने हे त्या दोनापैकी एकाचे नांव. डॅन्नेच्या कथातील गुप्त पोलिसाचे नाव सुध्दा एलेरी क्विन हेच होते. या गुप्त पोलिसाच्या वडिलांचे नावही एलेरी क्विन असेच दाखविण्यात आले होते व ते पोलीस अधिकारी असतात. एलेरी क्विन यांची पुस्तके त्यांच्या मृत्यूनंतर फारशी गाजली नाहीत. डोरेथी सेयर्स, रेमंड चॅंडलर, अगाथा ख्रिस्ती या अन्य गुप्तहेरकथा लेखकांच्या पुस्तकांना अद्यापही चांगली मागणी आहे. क्विन यांच्या पुस्तकांना मात्र अजिबात मागणी नाही. मागणी का नाही याचा जेव्हा विचार केला गेला तेव्हाअसे आढळून आले की, क्विन यांनी रंगविलेला नायक अमेरिकन समाजाच्या पसंतीस न पडणारा असा आहे. कारण तो सौम्य स्वभावाचा आहे. उठसूट ठोकाठोकी करणारा नाही. थोडक्यात त्याला अनावश्यक हाणामारीचे, हिंसेचे वावडे आहे. म्हणजेच तो ब्रिटीश माणसासारखा कायद्याच्या कक्षेत राहून स्वत:चे कर्तव्य बजावू पाहाणारा नेमस्त आहे. रेमंड चॅंडलर यांनी रंगविलेल्या फिलिफ मार्लो या

अनुक्रमणिका

पात्राशी तुलना करता अमेरिकन वाचकांना एलेरी क्विन यांचा नायक अगदी मिळमिळीत वाटला असावा. क्वीन हे स्वत: च मोठे मृदूभाषी व नेमस्त स्वभावाचे गृहस्थ होते. क्वीन सोडता इतर अमेरिकन गुप्तहेरकथांचे नायक हाणामारीत, हिंसा करण्यात तरबेज दाखवण्यात येतात. पण त्याचमुळे अमेरिकन गुप्तहेरकथा एका दुष्ट साच्यात सापडली होती. कारण कथेतल्या खुनांची संख्या प्रत्येक खेपेस वाढवायची म्हटले तरी ती किती वाढवणार ? एलेरी क्वीन यांनी वेगळ्या प्रकारचा नायक रंगवून या साच्यातून ही कथा बाहेर काढली. परंतु नेमक्या त्याच कारणाने डॅन्ने यांच्या मृत्यूनंतर क्वीन कथा खपेनाशा झाल्या.

डॅन्ने हे 'एलेरी क्वीन मिस्टरी मॅगझिन' चालवीत असत. या मासिकाचे संपादन करताना त्यांनी लिहिलेली पत्रे तसेच त्यांना आलेली उत्तरे वगैरे साहित्यातून कोलंबिया विद्यापीठाने निवड करून जे प्रदर्शन भरविले होते त्यातून विविध प्रकारची मनोरंजक आणि महत्वाची माहिती बाहेर आली आहे. अनेक नामांकित लेखकांकडे डॅन्ने लेखनसहाय्याची मागणी करीत. ज्या लेखकांनी यांना लेखन सहाय्य दिले त्यात प्रख्यात कादंबरीकार फॉकनेर याने पाठविलेली कादंबरी या प्रदर्शनात ठेवली होती.

या मासिकाने १९५१ साली आणि १९७२ साली अशा दोन वेळा पत्रे पाठवून एक पाहणी केली होती. या पत्रातून संपदकांनी गुप्तहेर कथांच्या लेखकांकडून आणि इतरही मान्यवर लेखकांकडून त्यांना आवडलेल्या पहिल्या दहा गुप्तहेर कथा लेखकांची तसेच पहिल्या दहा गुप्तहेर कथांच्या नायकांची नावे मागवली होती. गुप्त पोलिसांच्या कथा लिहिणाऱ्यात ॲगथा ख्रिस्ती, जॉन डिकिसन कार, अर्ल स्टन्ले गार्डनर, रेक्स स्टाऊट आदि मान्यवरांची नावे होती, तर इतर लेखकांत पी. जी. वुडहाऊस, ग्रॅहम ग्रीन, जे. बी. प्रीस्टले, जेम्स थर्वर, सॉमरसेट नॉम आदींची नावे होती.

या दोन्ही पाहणीत एलरी क्वीन यांना फारच वरचा क्रमांक मिळाला होता. फक्त ग्रॅहम ग्रीन यांनी एलेरी क्वीनच्या विरुध्द मत नोंदवले होते. डॅशिएल हॅम्मेट यांचा सम स्पेड आणि चांडलर यांचा मार्लो यांना प्रश्नमालिकेला उत्तर देणाऱ्यांपैकी पन्नास टक्क्यांनी अजिवात हिशेबात घेतले नव्हते. या पत्रलेखकांमध्ये आयझॅक, आसिमॉव्ह, किंगजले, आमि, जॅकस, बारझुन, ॲगथा ख्रिस्ती, जॉन डिकिसन कार इत्यादींची नावे आढळतात. साहित्य क्षेत्रातील टीकाकार व संपादक यांनी दिलेल्या निर्णयात मार्लो यांचा क्रमांक बारावा आहे. लेखक चांडलर यांचा क्रमांक नववा आहे. एलेरी क्वीन यांचा क्रमांक दुसरा. पहिला क्रमांक अर्थातच शॅरलॉक होम्स यांचा होता.

* * *



४.

स्पेनची राजधानी माद्रीद या शहराच्या मध्यावर एक टोलेजंग इमारत उभी राहात होती. लोकांचा कयास येथे नवी बँक येणार. पण इमारत पूर्ण झाली आणि पुस्तकाचे नवे प्रचंड दुकान त्या इमारतीत आले. वस्तुत: स्पॅनिश प्रकाशनाचा धंदा सध्या मंदीत आहे. तो कधीच तेजीत नव्हता. स्पेनमध्ये साक्षरतेचे प्रमाण फारसे मोठे नाही. प्रौढ साक्षरतेचे तेथले प्रमाण तीस टक्क्याच्या आतील आहे. तेव्हा तेथली वाचकांची संख्या सुध्दा भरभक्कम आहे असे नाही. अशा परिस्थितीत हे दुकान - दुकानाचे नांव CRISOL LIBRERA GENERAL - Crucible General Bookshop - उघडले जावे हेच आश्चर्य ! दुकान फारच प्रचंड आहे. क्षेत्रफळ १३८० चौरस मीटर. मजले तीन. दुकानातील पुस्तकांची संख्या दोन लाख. दुकान किती भव्य असेल ते पाहा. दुकान बंद न पडण्यासाठी दरवर्षी किमान पाच लाख पुस्तके संपणे आवश्यक आहे असे मालकांचे गणित म्हणते. विक्रीचा उद्देश डोळ्यापुढे ठेवून असेल किंवा ग्राहकांची सोय पाहून असेल पण हे दुकान रात्रौ दहा वाजेपर्यंत उघडे ठेवण्यात येते.

पुस्तकाचे हे दुकान पुस्तके नुसती विकण्यासाठी उघडलेले नाही असे मालकांचे म्हणणे आहे. वाचन या विषयाखाली ज्या ज्या गोष्टी पडतात त्या त्या सर्वांची सोय येथे पाहिली जाईल असे ते सांगतात. कुणाला एखाद्या विषयावरची ग्रंथसुची पाहिजे असेल तर ती येथे करून देण्यात येईल. एखादा विशिष्ट ग्रंथ कोठल्या वाचनालयात मिळू शकेल ही माहिती हवी असेल तर तीही दूरध्वनीवरून पुरविण्याचे काम हे दुकान करील. नवी पुस्तके अथवा जुन्या पुस्तकाची आवृत्ती हवी असेल तर त्यांची आगाऊ नोंदणी करून ठेवण्यात येईल. वृत्तपत्रे, मासिके मिळवून देणे, त्यांची वर्गणी भरणे अशीही कामे हे दुकान करील. थोडक्यात ग्रंथप्रेमींना आणि वाचकांना ग्रंथांच्या बाबतीत ज्या ज्या सोयी हव्या असतात त्या त्या सर्व दुकान त्यांना मिळवून देईल. ग्राहकाने दूरध्वनी यंत्र उचलायचे आणि आपली गरज सांगायची. त्याच्या गरजेनुसार ग्रंथ घेऊन दुकानाचा माणूस त्याच्या घरी हजर. एक जण गमतीने म्हणाला, त्याप्रमाणे पुस्तकांच्या दुकानात पाय ठेवावा न लागता समृध्द ग्रंथालयाची उभारणी करण्याचे काम या दुकानामुळे शक्य होईल. मनात एकच विचार आला. स्पेनसारख्या एका छोट्या देशात हे होऊ शकते मग भारतात हे कां होऊ नये. भारतात याच्या अगदी उलट घडत आहे. मुंबईचीच गोष्ट घ्या. दहा वर्षापूर्वी मुंबईत पुस्तकांची जितकी दुकाने होती त्याच्या निम्मीही आज उरलेली नाहीत. कोणी म्हणेल स्पेनमध्ये ग्रंथ फार मोठ्या प्रमाणावर संपत असावेत. खरी गोष्ट याच्या उलट आहे. भारताप्रमाणेच स्पेनमध्ये सुध्दा वेळ घालविण्याच्या साधनात ग्रंथवाचन ही गोष्ट शेवटच्या क्रमांकावर

अनुक्रमणिका

आहे. लोकही फारसे साक्षर नाहीत, सेर्वांतो या प्रख्यात स्पॅनिश लेखकाच्या स्मृतीनिमित्त राष्ट्रीय ग्रंथदिन पाळण्यात येतो किंवा माद्रीदसारख्या शहरात ग्रंथयात्रा भरतात तेव्हा लोक ग्रंथ खरेदीसाठी दुकानात गर्दी करतात असे नाही. एक स्पॅनिश ग्रंथ विक्रेता एकदा गंमतीने म्हणाला की, वर्षात मोजून एक ग्रंथ विकत घेणारे या ग्रंथजत्रांना येतात. ग्रंथांच्या बाबतीतले स्पेन सरकारचे धोरणही आपल्या सरकारच्या धोरणासारखे आहे. लोकांत वाचनाची रुची वाढावी, त्यांनी अधिक ग्रंथ वाचावेत, विकत घेऊन वाचावेत, म्हणून स्पॅनिश सरकार कसल्याही प्रकारची विशेष खटपट करीत नाही. शाळा, विद्यापीठे आणि इतर सार्वजनिक वाचनालये सुधारावीत यासंबंधी ते सरकार पूर्ण उदासीन आहे. ही सर्व पार्श्वभूमी लक्षात घेतल्यावर या नव्या प्रचंड दुकानाचा मालक केवढे धाडस करीत आहे हे लक्षात येईल. असे धाडस करणारा इकडे कोणी निघेल काय ?

* * *

कपभर चहा

नान-इन हे एका झेन गुरुंचे नाव. नान-इन जपानच्या मेइजी युगात होऊन गेले. मेहजी युगाचा काळ १८६८ ते १९१२. नान-इन हे फार प्रख्यात गुरु होते. एकदा असे झाले की, युनिव्हर्सिटीच्या एका बड्या प्राध्यापक महाशयांना झेन-तत्वज्ञान शिकून घेण्याची लहर आली. तेव्हा ते तडक नान-इन यांच्या घरी आले. नान-इन कामात होते. तरी त्यांनी प्राध्यापक महाशयांचा आदरसत्कार केला. ते म्हणाले की, ''महाराज, बसा. मी आता चहा घेऊन येतो.'' प्राध्यापक महाशय चहाची वाट पहात बैठकीवर बसले. थोड्याच वेळात नान-इन चहाचा सरंजाम घेऊन आले. त्यांनी कप मांडले, किटली मांडली नि ते कपात चहा ओतू लागले. काही क्षणातच चहाचा कप चहाने काठोकाठ भरला. परंतु न थांबता नान-इन कपात चहा ओततच राहिले. पुढे तर कप काठोकाठ भरून वाहू लागला. पण नान-इन थांबण्याची लक्षणे दिसेनात. तेव्हा प्राध्यापक महाशय अस्वस्थ झाले नि शेवटी अगदीच राहवेना म्हणून नान-इनना म्हणाले की, ''अहो, कप तर चहाने पूर्ण भरून गेला आहे. आता त्यात चहा अजिबात मावणार नाही. तुम्ही थांबावे हे बरे.'' त्यावर नान-इन त्यांना बोलले की, ''अहो, तुमच्या मनाची अवस्था देखिल या कपासारखीच झाली आहे. नवे ज्ञान शिरण्यासाठी तेथे जागाच उरलेली नाही. अनेक प्रकारची मते आणि विचार यांनी तुमचे मन काठोकाठ भरून गेले आहे. मग मी तुम्हाला झेन शिकविणार कसा नि तुम्ही तरी शिकणार कसे ?''

- पद्माकर एडवणकर

अनुक्रमणिका